नवभारत

जानेवारी २०११

महात्मा बसवेश्वर, वीरशैव संप्रदाय आणि समाजपरिवर्तन

परीक्षण लेख - कल्पसुमांची माला (एक सविस्तर परिचय)

दुर्योधनवध

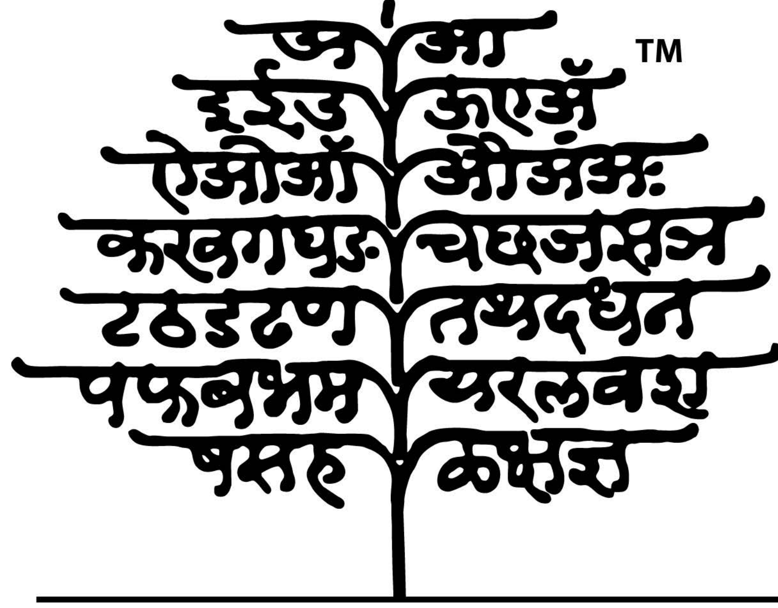
परीक्षण लेख -- तीन न्यायमूर्ती व त्यांचा काळ

साहित्य आणि समाज : अनुबंध

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास
राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

नवभारत ७५ अमृतमहोत्सवी वर्ष
द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

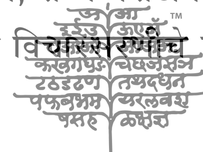
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

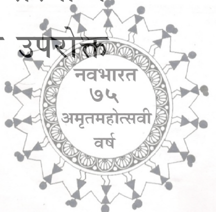
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६४ । अंक ४ । जानेवारी २०११
मार्गशीष/पौष शके १९३१
वार्षिक वर्गणी ३०० रूपये
या अंकाची किंमत रू. २०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

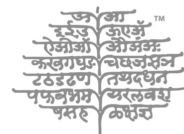
मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका





नवभारत

जानेवारी २०११

अनुक्रमणिका

महात्मा बसवेश्वर, वीरशैव संप्रदाय आणि समाजपरिवर्तन

प्रा. रत्नाकर बापूराव मंचरकर

०१. जीवनदृष्टी–आजची आणि मध्ययुगाची

विसाव्या आणि एकविसाव्या शतकाच्या संधिसीमेवर आधुनिक ज्ञान–विज्ञानाने संस्कारित झालेल्या आपल्यासारख्या सुशिक्षितांना मध्ययुगातील संतसाहित्य समजून घेताना अडचणी येतात. त्यातील मुख्य अडचण जग आणि जीवन याकडे पाहण्याच्या दृष्टिकोणातील फरकाची आहे. व्यक्तीचे जीवन, प्रपंच, सामाजिक जीवन यांचे नेमके स्वरूप काय आहे, याविषयी आजचा दृष्टिकोण आणि मध्ययुगाचा दृष्टिकोण यात मोठा फरक आहे. आज असे मानले जाते की, जे दिसत आहे ते दृश्य जगत् तेवढे खरे आहे. इंद्रियांच्या अनुभवाला येते तेवढेच विश्व सत्य आहे. जिज्ञासेने या विश्वाकडे पाहावे, बुद्धीने ते जाणून घ्यावे आणि माणसाला कसे उपयुक्त होईल, या दृष्टीने ते बदलावे.

या विश्वाच्या केंद्रस्थानी माणूस आहे. माणसाच्या मापानेच हे विश्व मोजावयास हवे. (Man is the measure of all things) Man is the master of his hands. माणूस हाच कर्ताधर्ता आहे. तो देवाच्या किंवा दैवाच्या हातातील बाहुले नाही. माणूस हा स्वतंत्र आणि समर्थ आहे.

समाजव्यवस्था माणसानेच निर्माण केलेली आहे. ही व्यवस्था माणसाचा कोंडमारा करीत असेल, त्याच्या दुःखाला कारण होत असेल तर ती बदलण्याचा माणसाला अधिकार आहे. नव्हे, ते त्याचे कर्तव्यच आहे.

स्वातंत्र्य, सत्य, समता आणि न्याय यांच्या पायावर समाज बांधवा ही आधुनिक जाणीव आहे. ती इहवादी, जडवादी आणि मानवतावादी आहे.

मध्ययुगाची जीवनजाणीव ही अलौकिक, चैतन्यवादी आणि ईश्वरकेंद्रित आहे. मध्ययुगीनांच्या दृष्टीने जे दिसते आहे ते दृश्य जगत संपूर्णाचा एक भाग आहे. त्याचे चलनवलन करण्याची प्रेरणा आणि सामर्थ्य देणारे चैतन्य त्याच्या पलीकडे आहे.

"आकाशाच्या पल्याड स्पंदन
त्याची टिपरी ह्या मडक्यावर"

(बा. सी. मर्ढेकर)

अशी ही स्थिती आहे. येथे जे काही घडते ते त्याच्यामुळेच घडते. त्याच्या इच्छेशिवाय गवताचे पातेही हलत नाही. या आधिव्याधींनी गांजलेल्या जगाच्या पाठीमागे त्यांचे शांतवन करणारे परमेश्वराचे आनंदमय रूप आहे.

"या नदीच्या पार वेड्या
यौवनाचे झाड आहे
अमृताच्या चंद्र त्याच्या
पालवीच्या आड आहे."

(बा. भ. बोरकर)

या दुःखमय, क्षणभंगुर इहलोकाच्या मागे, अक्षर, अविनाशी, आनंदमय असा परलोक आणि परमेश्वर आहे. तो मिळविणे हाच परमार्थ आहे. तोच जीवनाचा परम पुरुषार्थ आहे.

या दृष्टिकोणामुळे व्यक्तीचे जीवन हे ईश्वरी योजनेने नियंत्रित झालेले आहे, असे समजले गेले. समाजव्यवस्था ही ईश्वरनिर्मित ठरली. ती बदलण्याचे स्वातंत्र्य आणि सामर्थ्य माणसाजवळ नाही. जे वाट्याला आले आहे ते त्याची इच्छा म्हणून सोसणे आणि भोगणे एवढेच माणसाला शक्य होते.

मध्ययुगीन महाराष्ट्राची जीवनरहाटीही या विचारसरणीला साजेशी होती. किंबहुना त्या जीवनरहाटीतूनच ही विचारसरणी उद्‌भूत झालेली होती. राजकीय क्षेत्रात वंशपरंपरागत राजेशाही होती. त्यातही दीर्घकाळ परकीयांची राजवट होती. राज्य आणि व्यक्ती यांचे संबंध नाममात्र होते. आर्थिक क्षेत्रात विषमता होती. शेती निसर्गाच्या लहरीवर अवलंबून असलेली होती. दुष्काळ आणि सैनिकांच्या टोळधाडी ही अस्मानी सुलतानी संकटे ठरलेली होती. अशा परिस्थितीत यंत्रपूर्वकाळात केवळ शेतीवर श्रीमंत होणे शक्य नव्हते.

अनुक्रमणिका

शेतीतून मिळणारे तुटपुंजे उत्पन्नही अनुत्पादक अशा धार्मिक क्षेत्रात खर्च केले जाई. व्रतवैकल्ये, यज्ञयाग, तीर्थयात्रा, दानदक्षिणा, मंदिराची उभारणी आणि पुनरुज्जीवन यावर मोठा खर्च होत असे. अंत:प्रामाण्यापेक्षा अवडंबराला अधिक महत्त्व आले होते.

आपली ग्रामव्यवस्था स्वयंपूर्ण होती. सम्राट अशोकाच्या काळापासून अठराव्या शतकापर्यंत गावांची रचना आणि व्यवस्था यात फारसे बदल झालेच नाहीत. ती गतिशील असण्यापेक्षा स्थितिशील अधिक होती.

सामाजिक क्षेत्रात विषमतेवर आधारलेली जातिव्यवस्था होती. माणसाची इच्छा, त्याचे गुण, त्याची पात्रता लक्षात न घेता माणसांचे आयुष्य बांधून ठेवणारी ही व्यवस्था होती. ती श्रेष्ठ कनिष्ठतेवर आधारलेली होती आणि ही जाणीव दैनंदिन जीवनात पावलोपावली टिकविण्याचा प्रयत्न होता.

या तऱ्हेच्या दु:खभोगांचा संबंध पूर्वजन्मातील कर्माशी लावण्यात आला होता. नलाच्या अवतारात आपण कृष्णाची निंदा केली म्हणून या जन्मात महाराचा कष्टभोगी जन्म प्राप्त झाला, असे संत चोखामेळा यांना वाटते. जातीने निर्माण केलेल्या ऐहिक दु:खांची मुळे अशी पूर्वजन्मात, प्रारब्धात शोधली गेली. आपल्या दु:खाचे असे अज्ञात उत्तर शोधले तर त्याविरुद्ध बंड करता येत नाही.

त्यामुळे कुळधर्म, जातिधर्म आणि ग्रामसंस्था यांच्या चौकटीतच गृहस्थधर्म शक्य होता.

ज्यांना ही काचणी असह्य होत होती त्यांच्यासाठी संन्यासाचा मार्ग मोकळा होता. गृहस्थ म्हणून स्वत:ची उत्तरक्रिया केल्यावरच संन्यास घेता येत असे. संन्यासी हा जातिवर्ग या भेदांच्या पलीकडे असे तो मुक्त समजला जाई. त्याच्यावर कोणत्याही प्रकारचे बंधन नसे.

अशा प्रकारे आहे ती व्यवस्था मान्य करून गृहस्थ म्हणून जगावे. व्यवस्था मान्य नसल्यास संन्याशी होऊन या सर्व पसाऱ्यातून मुक्त व्हावे. असे दोनच मार्ग मध्ययुगीन माणसासमोर होते. त्यामुळे व्यक्तींच्या पातळीवर विद्रोहाची ठिणगी कोठे पडलीच तर ती विझविण्याची व्यवस्थाही येथे होती.

याचा परिणाम म्हणून ऐहिक दु:खाचे विमोचन करणारी, संपूर्ण समाजजीवन ढवळून टाकणारी समाजव्यापी क्रांती येथे होऊ शकली नाही.

तशी ही होणेही शक्य नव्हते. समाजव्यवस्थेतील परिवर्तनाला भौतिक अर्थव्यवस्थेतील परिवर्तनाचा पाया असावा लागतो. जात आणि व्यवसाय यांचे संबंध तोडून पर्यायी व्यवसाय देणे त्या जीवनरहाटीमध्ये शक्य नव्हते. कृषिकेंद्रात सरंजामशाही जोपर्यंत कायम होती तोपर्यंत समाजव्यवस्था बदलणे शक्य नव्हते. त्यामुळे

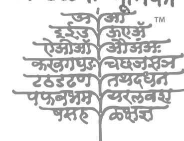
"ठेविले अनंते तैसेचि रहावे
चित्ती असो द्यावे समाधान" – (श्रीतुकाराम)

अशा रीतीने अटळ वास्तवाचा स्वीकार निमूटपणे करणे भाग होते. प्रत्यक्ष सामाजिक परिवर्तनापेक्षा त्या वास्तवाचा स्वीकार कोणत्या भावनेने आणि कसा करावा यावरच मराठी संतांनी अधिक भर दिलेला आहे, तो त्यामुळेच. यापलीकडे काही करणे शक्य नव्हते हे आपण समजून घेतले पाहिजे.

काळ, कर्म, प्रारब्ध, नियती आणि देव यांनी माणसाची आणि त्याच्या समाजाची स्थितिगती ठरते, ही मध्ययुगाची दृढ श्रद्धा आहे. या धारणेमुळे समाजव्यवस्था ईश्वरनिर्मित ठरली. व्यक्तीला जात, वर्ग यामुळे भोगाव्या लागणाऱ्या दु:खांचा संबंध तिच्या कर्मसंचिताशी लावण्यात आला. त्यामुळे व्यक्तिजीवनात किंवा समाजजीवनात काही उणिवा दिसल्या तर त्या बदलाव्या कशा? ईश्वरेच्छा-दैव किंवा प्रारब्ध–पूर्वसंचित-जन्म–जात–व्यवसाय–आर्थिक उत्पन्न–सामाजिक प्रतिष्ठा अशी ही अभेद्य साखळी होती, या ऐहिक दुरवस्थेविरुद्ध बंड करणे म्हणजे साक्षात परमेश्वरी व्यवस्थेविरुद्ध उभे राहण्यासारखे होते.

कर्मसिद्धान्ताला कशी बगल द्यावयाची, त्यातून कोणती वाट काढावयाची हा प्रश्न येथल्या सर्वच धर्मसुधारकांसमोर होता. ईश्वराशी मुकाबला कसा करावयाचा, असा हा प्रश्न होता.

ज्यांना पारमार्थिक कल्याण साधावयाचे होते आणि त्याचवेळी इहलोकीचे जीवन सत्य, समता, न्याय आणि नीतित्त्वांवर उभे करावयाचे होते, स्त्री–शूद्रांना इह–पर कल्याणाचा मार्ग दाखवायचा होता त्यांना ईश्वर आणि जग व जीवन यांच्या संबंधांची नव्याने मांडणी करणे भाग होते. या संबंधात चार ठळक भूमिका आपल्याला





अनुक्रमणिका

दिसतात.

भगवान बुद्धांनी (इ. स. पू. ६२३ ते इ. स. पू. ५४३) ईश्वर आहे की नाही याविषयी तटस्थ भूमिका घेतली. त्यांनी जग आणि जीवन यांचा ईश्वरनिरपेक्ष विचार केला.

श्रीचक्रधर (इ. स. १२१० ते १२७४) आपणच ईश्वर आहोत अशी भूमिका घेतात. त्यामुळे त्यांना परंपरेने चालत आलेल्या काही गोष्टी नाकारण्याचा आणि काही नव्या गोष्टींना धर्ममान्यता देण्याचा अधिकार प्राप्त होतो.

श्रीज्ञानेश्वरांनी (इ. स. १२७५ ते १२९६) ईश्वर आहे आणि हे विश्व त्याचाच चिदविलास आहे, असे मानले. त्यामुळे इहजीवनाला धर्मतत्त्वे लावता आली. प्रपंचालाच परमार्थमय करण्याची वाट दाखविता आली.

श्री बसवेश्वरांनी (इ. स. ११३१ ते ११६७) परलोकाला मान्यता दिली पण त्याचवेळी इहलोकालाही तितकेच महत्त्व दिले. त्यामुळे समाजपरिवर्तनाची एक क्रांतिकारक दिशा त्यांना दाखविता आली.

०२. श्रीबसवेश्वर : जडण आणि घडण

वीरशैव हा धर्मसंप्रदाय कर्नाटकात उगम पावलेला आणि महाराष्ट्रासारखा इतरही इतरही प्रांतांमध्ये वाढत गेलेला आहे. भाषा आणि प्रदेश यांच्या सीमा ओलांडून वीरशैव संप्रदायाने भारताच्या सांस्कृतिक एकतेचा धागा गुंफला. श्रीबसवेश्वर वीरशैव संप्रदायाचे संस्थापक नव्हेत. धर्माला ग्लानी येते तेव्हा भगवान शिव अवतार घेतात अशी स्कंदपुराणाची ग्वाही आहे. भगवान शिवाच्या पाच मुखांचे प्रतीक असलेल्या पाच लिंगातून अवतीर्ण झालेल्या पाच आचार्यांनी वीरशैव पंथाची स्थापना केली. हे पंचाचार्य वेगवेगळ्या काळात वेगवेगळ्या नावांनी अवतीर्ण होऊन वीरशैव संप्रदायाचे अनादिकाळापासून संचलन करीत आले आहेत. अशी वीरशैवांची परमश्रद्धा आहे. श्रीबसवेश्वरांनी शैवांच्या परंपरागत विचारधनाची तपासणी केली. आपल्या उत्कट शिवभक्तीने आणि समाजोद्धाराच्या तळमळीने त्यांनी वीरशैवमताला परिष्कृत केले. बसवेश्वर वीरशैवमताला क्रांतिकारक वळण लावणारे धर्मधुरीण होते. त्यामुळे श्रीबसवेश्वरही पंचाचार्यांइतकेच पूज्य मानले जातात.

महात्मा बसवेश्वर यांच्या जीवनात नेमक्या कोणत्या घटना घडल्या; केव्हा घडल्या आणि कशा घडल्या; त्यात कोणत्या व्यक्ती सहभागी होत्या याविषयी वेगवेगळे वादविवाद आहेत. या वादविवादांच्या खोलात न जाता आपण श्रीबसवेश्वरांची जीवनगाथा थोडक्यात समजून घेऊ.

वैशाखातील अक्षयतृतीया ही बसवेश्वरांची जन्मतिथी. हे वर्ष होते इ. स. ११३१. विजापूरजवळ बागेवाडी नावाचे गाव आहे. या गावाच्या महाजनसभेचे अध्यक्ष होते मादिराज. त्यांच्या पत्नीचे नाव होते मादलांबा. हे ब्राह्मणदांपत्य श्रीशंकराची उपासना करणारे होते. मुलगा व्हावा म्हणून त्यांनी नंदीश्वराला नवस केला होता. असा नवसाने झालेला मुलगा म्हणजे श्रीबसवेश्वर होय. तो नंदीच्या कृपेने झाला म्हणून त्याचे नाव 'बसव' (वृषभ). हा नंदीचा अवतार म्हणून पुढे लोकमान्य झाला.

बसवेश्वर लहानपणापासून या नंदीश्वर मंदिराच्या परिसरात वाढले. तेथल्या भक्तिपूर्ण वातावरणाने त्यांचा पिंड घडला. त्यांची आई मादलांबा शिवाची एकनिष्ठ भक्त होती. आईच्या भक्तिसाधनेने बसवांच्या मनाला आकार दिला.

त्या लहान वयातच कर्मकांडाची निरर्थकता त्यांना पटलेली होती. वयाच्या अवघ्या आठव्या वर्षी त्यांनी उपनयनविधीस म्हणजे मुंज करवून घेण्यास नकार दिला. उपनयन म्हणजे भांडे केवळ बाहेरून स्वच्छ करण्यासारखा एक निरर्थक आणि निष्फळ प्रयत्न आहे, असे त्यांना वाटत होते.

त्यामुळे आपल्या घरादाराचा त्याग करून ते बाहेर पडले. ईश्वराच्या शोधासाठी घराबाहेर पडलेले बसवेश्वर आधी इंगळेश्वराच्या महामनेत-दिव्य मंदिरात- आले. हे त्यांचे आजोळ होते. त्यानंतर ते कूडलसंगमाच्या संगमेश्वराच्या पायाजवळ येऊन विसावले. (इ. स. ११४०).

बसवेश्वरांची जन्मभूमी बागेवाडी आणि तपोभूमी कूडलसंगम दोन्हीही प्राचीन शैवकेंद्रे होती. इ. स. ११४० ते ११५० अशी अकरा वर्षे ते कूडलसंगमला राहिले. कूडलसंगम हे विद्वान ब्राह्मणांचे विद्याकेंद्र होते. येथेच त्यांनी वेद-वेदांग, बौद्ध-जैन दर्शने, षडदर्शने, इतिहास, पुराण, धर्मशास्त्र यांचे सखोल अध्ययन केले. जातवेदमुनी, रेवणसिद्धाचार्य, ईशानगुरू या सगळ्यांच्या गाठी-भेटी,

दर्शन–संभाषण, चर्चा यातून बसवेश्वरांच्या व्यक्तिमत्त्वाची जडणघडण झाली. तामिळनाडच्या नायनार संतांचाही खोल ठसा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वावर उमटला. भक्तीचे महत्त्व, जातीभेदांच्या पलीकडे पाहण्याची दृष्टी आणि सारे समान आहेत, माणूस म्हणून सारे येथूनतेथून एक आहेत ही समदर्शित्वाची जाणीव त्यांनी आत्मसात केली. त्यांच्या पुढील जीवितकार्याची पक्की पायाभरणी झाली ती येथेच.

कूडलसंगमलाच बसवेश्वरांना भगवान शिवाच्या सत-चित–आनंदमय स्वरूपाचा साक्षात्कार झाला. भक्ती ही आता त्यांचा जीवनध्यास बनली. पूजेसाठी फुले गोळा करण्याइतकाही संगमेश्वराचा विरह त्यांना असह्य होऊ लागला.

बसवेश्वरांचे मामा बलदेव हे कल्याणचे मंत्री होते. बहिणीचा मुलगा आणि लिंगपूजक म्हणून बसवेश्वरांवर त्यांचा जीव होता. बसवेश्वरांचा अध्यात्मिक अधिकार आणि लोकमानसावरील प्रभाव पाहून त्यांनी आपली मुलगी गंगाम्बिका हिच्याशी बसवेश्वरांचा विवाह घडवून आणला. पुढे त्यांचा दुसरा विवाह मायादेवी किंवा नील-लोचन या क्षत्रिय कन्येबरोबर झाला. या दोन्ही भार्यांना एकेक पुत्र झाले. याच काळात बसवेश्वरांची बहिण नागलांबा व शिवदेव यांच्या पोटी चन्न बसवांचा जन्म (इ. स. ११४३) झाला. ते संगमेश्वराचा अवतार मानले गेले. वाढत्या वयाबरोबर त्यांचे शिवदत्तसामर्थ्य वाढत गेले. 'षटस्थलचक्रवर्ती' असा त्यांचा गौरव झाला. ते बसवेश्वरांच्या धर्मप्रचारकार्यात सहभागी झाले त्यामुळे बसवेश्वरांचा उत्साह वाढला.

बौद्ध, जैन, शंकराचार्यांसारखे वैदिक ही संपूर्ण परंपरा संन्यासधर्माला महत्त्व देणारी होती. प्रपंचत्यागा-शिवाय परमार्थ नाही; असा त्यांचा बोध होता. बसवेश्वरांनी संन्यासाला किंवा ब्रह्मचर्याला फारसे महत्त्व दिले नाही. त्यातून दांभिकपणा आणि अनाचार वाढतो हे ते पाहत होते. परमार्थासाठी प्रपंच सोडण्याचा उपदेश त्यांनी कधी केला नाही. उलट प्रपंचच परमार्थमय करण्याचा मार्ग त्यांनी दाखविला. त्यामुळे बसवेश्वरांचे कुटुंबजीवन सुख व समाधान यांच्या परिमळाने भरून गेले.

कूडलसंगमला धर्मकार्यात मग्न असलेल्या बसवेश्वरांना रात्री झोपेत असताना गूढ शक्तीने आवाहन केले. बिज्जल जेथे सर्वाधिकारी होता त्या मंगळवाड्याला जाण्याचा आदेश त्यांना मिळाला. बसवेश्वर अस्वस्थ झाले. ते संगमेश्वराच्या पायाजवळ कोसळले. आणि मला सोडू नको अशी आर्त विनवणी त्यांनी केली.

तू जेथे जाशील तेथे
मी तुझ्याबरोबर असेल

असे सांगून संगमेश्वराने त्यांची पाठवणी केली.

इ. स. ११५२ मध्ये ते मंगळवाड्याला गेले. तेथे त्यांचे मैत्र जुळले ते कलचुरी वंशातील बिज्जल या राजपुरुषाशी. ही मैत्री पुढे कल्याणला जाईपर्यंत (इ. स. ११५४) चांगलीच वाढत गेली. बिज्जल अतिशय पराक्रमी, धूर्त आणि महत्त्वाकांक्षी होता. इ. स. ११५२ ते ११६२ या दहा–अकरा वर्षात हळूहळू पावले टाकीत त्याने सत्ता काबीज केली. आधी महामंडलेश्वर, नंतर महाप्रधान आणि शेवटी सम्राट अशी प्रगती त्याने झपाट्याने केली. चालुक्यांची सत्ता संपली आणि बिज्जलाच्या कलचुरी घराण्याची सत्ता सुरू झाली.

बिज्जलाच्या मैत्रीचा बसवेश्वरांनाही चांगला लाभ झाला. ते स्वतःही कर्तृत्ववान होते. त्यामुळे कारकुनापासून आरंभ करून ते राजकोशाचे भंडारी झाले. बिज्जल सम्राट झाल्यावर ते त्याचे प्रधान झाले. राजकीय जबाब-दाऱ्याही त्यांनी तोलदारीने निभावल्या. बसवेश्वरांनी डोईजड कर कमी केले. शेती आणि व्यापार यांना अनेक सोयी आणि सवलती देऊन उत्तेजन दिले. आर्थिक व्यवहार चोखपणे सांभाळून त्यांना एक वळण लावले.

०३. वचनसाहित्याचा सुवर्णकाळ :

श्रीबसवेश्वर केवळ कल्याणकारी राज्यकर्ते नव्हते तर एक साक्षात्कारी धर्मज्ञ आणि रसज्ञ कवी होते. बसवेश्वरांनी व त्यांच्या सांगाती असलेल्या शिवशरणांनी वचनसाहित्याला एक प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली.

लोकनायक नेहमी लोकभाषेतूनच बोलत असतात. संस्कृत ही देववाणी होती. ती लोकवाणी होणे शक्य नव्हते. आणि म्हणून वचनकारांनी लोकवाणीलाच देव-वाणीची प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. त्यांनी कन्नडच्या बोलीभाषेतच आपली रचना केली. तमिळ भाषेतील 'तेवारम' हे भक्तिकाव्य आणि संस्कृतमधील चंपूकाव्य

यांच्याशी साम्य राखणारा असा वचन हा साहित्यप्रकार आहे. प्राचीन कन्नडमधील त्रिपदी या काव्यप्रकारातही त्याचे मूळ शोधले जाते. त्याचा पहिला वापर जेडर दासिमय्या यांनी केला आणि बसवयुगातील शिवशरणांनी विपुल रचना करून वचनसाहित्याला कन्नड साहित्यपरंपरेत सुप्रतिष्ठित केले.

वचन ही गद्य व पद्य यांचे मिश्रण असलेली मुक्त रचना असते. तीन ओळींपासून पंचवीस–तीस ओळींपर्यंत वचनाचा विस्तार असतो. सात ते दहा ओळींपर्यंतच्या रचना अधिक आढळतात. प्रत्येक चरणात तीन ते सातपर्यंत शब्द असतात. त्यात गद्याची सहजता व सुलभता, काव्याची उत्कटता व संवेदनशीलता आणि सूत्राची अर्थगर्भता व वेधकता असते. म्हणी, वाक्प्रचार या बोलीभाषेच्या लोक-लेण्यांनी वचने समृद्ध असतात. त्यातीलं अलंकारसृष्टी लौकिक जीवनातील अनुभवांनी घडविलेली आणि तरीही नाविन्यपूर्ण आहे.

वचनकारांनी शिवाची वेगवेगळी नावे नाममुद्रा म्हणून वापरली आहेत. त्यात देव–भक्तांचा संवाद आहे. जन-साधारणांना विचारप्रवृत्त करणारे टोकदार प्रश्न आहेत. बसवकल्याणच्या शिवानुभवमंटपात ज्ञानी व भक्त अशा शिवशरणांनी केलेल्या चर्चेचे सार वचनसाहित्यात साठवि-लेले आहे. शिवशरणांच्या अनुभवांचा उत्स्फूर्त आविष्कार त्यात प्रकटला आहे. कोणतेही वचन बसवेश्वर, चन्नबसव अशा अधिकारी तत्त्ववेत्त्यांच्या दृष्टीखालून दोन–तीन वेळा जाई. शिवशरणांसमोर त्यांची सामूहिक चर्चा होई. अशा परीक्षेतून तावूनसुलाखून निघालेली वचनेच ताडपत्रावर लेखन करून वचनभांडारात संगृहीत केली जात. शांतरस यांनी वचनभांडारी म्हणून आपले काम मोठ्या जबाबदारीने केले.

भगवान श्रीकृष्ण, गौतम बुद्ध, लाओ–त्से, येशू ख्रिस्त, महंमद पैगंबर, चक्रधर, ज्ञानोबा–तुकोबा यांच्या वचनांइतकीच बसवेश्वरांची वचनेही उच्च दर्जाची आहेत. ती सामान्य माणसाच्या काळजाचा ठाव घेणारी आणि विद्वानांनाही चकित करणारी आहेत. या वचनांनी लोक-मानसाची घडण केली. शिवभक्ती वाढविली आणि कन्नड भाषेला श्रीमंत केले.

०४. शिवानुभवमंटप–क्रांतिकारी धर्मसंस्था

बसवेश्वरांनी आपल्या व्यक्तिमत्त्वाने आणि कर्तृत्वाने सामाजिक जीवनाचे शुद्धीकरण केले. सामूहिक संघटना, सामूहिक चिंतन, सामूहिक अभिव्यक्ती आणि सामुदायिक चळवळ त्यांनी शिवानुभवमंटपाच्या रूपाने सुरू केली. कूडलसंगम आणि मंगळवाडा येथे शिवानुभव गोष्टी सामूहिकरित्या होत असत. गुलबर्गा जिल्ह्यातल्या बसव-कल्याण येथे त्यांनी शिवानुभवमंटप ही क्रांतिकारी धर्म-संस्था उभी केली. कल्याणच्या महामतेत – दिव्यमंदिरात –अनुभवमंटपातील धर्मचर्चेला नवपंथप्रवर्तनाच्या चळ-वळीचे स्वरूप आले. नाना वर्ण-जातींच्या सर्व थरातील स्त्रीपुरुषांसाठी हे व्यासपीठ खुले होते. धर्माच्या पायावर माणसाला एक करण्याचा हा प्रयत्न होता. आध्यात्मिक विचाराबरोबर समाजधारणेच्या मूलतत्त्वांच्या चर्चाही येथे झाल्या.

या शून्य सिंहासनाचे अध्यक्षस्थान वैराग्यमूर्ती श्रीअ-ल्लमप्रभू यांनी स्वीकारले होते. चन्न बसव, अक्क महादेवी, सिद्ध रामेश्वर, भद्रनायक चामराय, मादरचन्नय, हरळय्या अशा थोर शिवशरणांनी या शिवानुभवमंटपाला आध्या-त्मिक लोकसभेचे स्वरूप आणि प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. यात साठ शिवशरणी आणि अडीचशेहून अधिक शिवशरण सहभागी होते.

जात–भाषा–प्रदेश–लिंग आणि वय असे सगळे भेद नाकारून हे शिवशरण एकत्र आले होते. शिवाची उपासना हेच त्यांना एकत्र बांधणारे सूत्र होते. या शिव-शरणांनी शिवानुभवमंटपात बसून धर्मचर्चा केली. त्यातून वीरशैवांचा सुप्रसिद्ध वटस्थलसिद्धांत विकसित झाला. चित्तशुद्धीवर भर देणाऱ्या समत्वदर्शी आणि समर्पित सेवाभावी शिवभक्तीचा प्रसार झाला. धर्मचर्चेबरोबर समाजाची नव्या पायावर पुनर्घटना करणाऱ्या तत्त्वांची चर्चाही त्यात झाली. एवढेच नव्हे तर ती तत्त्वे आचरणात आणण्यासाठी निर्भयपणे कृतिशील पावले टाकली गेली.

बसवेश्वरांनी शिवशरणांसमोर सात्त्विक जीवन-क्रमाचा आदर्श ठेवला. श्रमाला प्रतिष्ठा दिली. स्त्रीमुक्तीच्या वाटा मोकळ्या केल्या. जातीपातींच्या भेदभावांच्या पलीकडे जाणारी जीवनरीती मांडून समाजपरिवर्तनाची दिशाही दाखविली. हा सारा भाग आपण विस्ताराने समजून

घेऊ.

०५. आस्तिक्यभावावर आधारलेला इहवाद

"वास्तव जीवनाला सरळपणे सामोरा जाणारा निकोप विचार त्यांनी विवरून सांगितला आहे. ... ही विचारसरणी जितकी तर्कशुद्ध तितकीच इहजीवनवादी आहे. बसवेश्वरांनी लोकजीवनाकडे सतत लक्ष पुरवून ते उन्नत करण्याचा प्रयत्न केला. यातच त्यांची 'इहवादी' भूमिका स्पष्ट होते" असे डॉ. निर्मलकुमार फडकुले (१९८९ पृ. १०८) यांनी ठासून म्हटले आहे. यात काही तथ्य असले तरी बसवेश्वरांची भूमिका निखळ इहवादी नव्हती. तिला परतत्त्वाची बैठक होती. वीरशैवांच्या तत्त्वज्ञानातच अशा काही जागा आहेत त्यामुळे परलोकाइतकेच महत्त्व इह-लोकालाही प्राप्त होते. त्यासाठी वीरशैवांच्या तत्त्वज्ञानाचा ओझरता विचार येथे करता येईल.

"सिद्धांत शिखामणी" हा २१ परिच्छेदात विभागलेला १२७० पेक्षा अधिक श्लोकांचा वीरशैवांचा तत्त्वग्रंथ आहे. हा शिवागमाचे प्रतिपादन करणारा ग्रंथ आहे. वीरशैवदर्शन हे शैवागमाच्या शक्तिविशिष्टाद्वैताचे प्राति-निधिक दर्शन मानले जाते.

जीव, जगत आणि जगदीश यांचे स्वरूप आणि परस्परसंबंध जाणणे म्हणजे. तत्त्वज्ञान होय. वीरशैव एकेश्वरवादी आहेत. त्यांचा एकच एक ईश्वर म्हणजे शिव होय. तो नित्य, स्वतंत्र, अनिर्वचनीय, अगोचार, निराकार आणि चैतन्यस्वरूप आहे तोच वीरशैवांचा 'बयलू' आहे. शक्ती ही शिवाच्या ठिकाणी अविनाभावाने राहते म्हणजे ती नेहमीच शिवाच्या ठिकाणी असते. परशिव ब्रह्माच्या ठिकाणी शक्तीचे स्फुरण तत्त्वरूपाने होते. "जेव्हा परशिव ज्ञानशक्तीशी एकाकार होऊन, 'मी सर्वज्ञ आहे' अशा प्रकारचा अभिमान धारण करतो तेव्हा त्याला शिवतत्त्व अशी संज्ञा प्राप्त होते. तोच पर-शिव आपल्या क्रियाशक्तीत लीन होऊन 'मी सर्वकर्ता आहे' असा अभिमान धारण करतो, तेव्हा त्यालाच शक्ती अशी संज्ञा प्राप्त होते." (जोशी, महादेवशास्त्री १९७९ पृ. २५) अशाप्रकारे वीरशैव शिवाबरोबर शक्ती-लाही महत्त्व देतात. त्यांची ही भूमिका काश्मिरी शैव सिद्धांताच्या जवळ जाणारी आहे.

हे जगत् शक्तिविशिष्ट परशिवापासून उत्पन्न होते. पुष्प आणि फळ वृक्षापासून भिन्न नसते, त्याचप्रमाणे शिवापासून उत्पन्न झालेले हे जग शिवापासून वेगळे नसते परशिवब्रह्म विनोदासाठी शक्तिविकासाने सृष्टी निर्माण करतो आणि अखेरीस ती आपल्यामध्येच झाकून टाकतो. शिव जसा शक्तिविशिष्ट, तसेच जगही शक्ति-विशिष्ट असते. असे हे जगत् मिथ्या नसून सत्य व नित्य असते. यासाठी उत्पत्ती व विनाश हे शब्द न वाप-रता वीरशैव शक्तिविकास आणि शक्तिसंकोच असे शब्द वापरतात. शक्तीच्या महतीमुळे लौकिक जगाचे अस्तित्व नाकारण्याची गरज वीरशैवांना वाटली नाही. त्यामुळे आत्मिक उन्नतीबरोबरच लौकिक कल्याणाकडेही लक्ष देणे त्यांना शक्य झाले.

जीव हा शिवाचा अंशरूप आहे. आणवमल, माया-मल आणि कर्ममल या तीन मलांमुळे किंवा अशुद्धतेमुळे शिव आपल्यात सतत आहे याचा जीवाला विसर पडतो. कलाशक्ती ही जीवाला प्रवृत्तीमार्गाच्या प्रवाहात ढकलते, तर भक्तिशक्ती त्याला निवृत्तीच्या पैलतीरावर घेऊन जाते.

वीरशैव तत्त्वज्ञान शक्तिविशिष्टाद्वैत या नावाने ओळ-खले जाते. शिव हा सर्वज्ञ, सर्वकर्तृत्व इत्यादी सूक्ष्मचित्-शक्तिविशिष्ट आहे. या दोन्हीमध्ये भेद आहे. भ्रमरापेक्षा कीटक किती तरी वेगळा; पण भ्रमराच्या निरंतर ध्यानाने कीटकही भ्रमर बनतो. त्याप्रमाणे शिवापासून अत्यंत भिन्न स्वभावाचा जीवही शिवाचे ध्यान केल्याने शिवरूप बनतो. शिव आणि जीव यांच्यात जसा भेद आहे, तसा अभेदही आहे. असा हा वीरशैव सिद्धांत भेदाभेदप्रतिपादक आहे. त्यामुळे त्यांस भेदाभेद आणि द्वैताद्वैत सिद्धांत असेही म्हणतात. शक्तिविशिष्ट जीव आणि शक्तिविशिष्ट शिव या दोन्हींचे सामरस्य त्यात अभिप्रेत आहे. वीरशैवांच्या शक्तिविशिष्टाद्वैताचे स्वरूप हे असे आहे.

आरंभी जीव आणि शिव यात भेद असतो. सहा पायऱ्यांनी जीव हा शिवाशी एकरूप होतो असे सांगणारा 'षटस्थलसिद्धांत' हा या तत्त्वज्ञानाचा गाभा आहे. 'षट्स्थल' या संज्ञेतील 'स्थल' हा शब्द पारिभाषिक आहे. हे चराचर जगत् जेथे उत्पन्न होऊन जेथे लय पावते, अशा ब्रह्माला 'स्थल' असे म्हणतात. हे 'स्थल' लीलेने, शक्तीच्या साहाय्याने, भक्तीच्या ओढीने, लिंगस्थल आणि अंगस्थल

असे द्विविध बनते. लिंगस्थल म्हणजे शिव. अंगस्थल म्हणजे जीव. लिंग आणि अंग यांचे ऐक्य म्हणजे 'लिगांगसामरस्य' होय. ते वीरशैवांचे परम श्रेयस आहे.

अशा प्रकारे आरंभी लिंग व अंग यामध्ये भेद असला तरी अखेरी त्यांच्यात पूर्ण अभेद निर्माण होतो. त्यामुळे हे तत्त्वज्ञान 'भेदाभेदात्मक' किंवा 'शिवाद्वैतात्मक' ठरते. यातील शिव हा शक्तिविशिष्ट असल्याने त्याला 'शक्तिविशिष्टाद्वैत' असेही म्हणतात.

'स्थला'प्रमाणेच 'शक्ती' ही कलाशक्ती आणि भक्तिशक्ती अशी दोन प्रकारची होते. कलाशक्ती लिंगस्थलाशी संबद्ध असते, तर भक्तिशक्ती अंगस्थलाशी संबद्ध असते. कलाशक्तीमुळे जीव बद्ध होतो तर भक्तिशक्तीमुळे तो मुक्त होतो. वीरशैव कर्तृत्वाच्या दृष्टीने शिवाच्या शक्तीला महत्त्व देतात. परंतु शाक्तांप्रमाणे ते शिवाला गौणत्व येऊ देत नाहीत. उलट शक्तीवर शिवाची पूर्ण सत्ता आहे म्हणून ते शक्तीलाही गौणत्व येऊ देत नाहीत. ते शिव–शक्ती यांना समान मानतात आणि त्यांच्या सामरस्यावर भर देतात.

शक्तीच्या या महतीमुळे लिंगायतांनी मायेचे दोन प्रकार मानले आहेत. ऊर्ध्वमाया ही रजतमरहित, सत्त्वसंपन्न शुद्ध माया असते. अधोमाया ही ऊर्ध्वमायेच्या विरोधी अशी वेगळी माया आहे. त्यामुळे वीरशैव जगाचे अस्तित्व नाकारीत नाहीत. बसवेश्वरांसारख्या महात्म्यांनी पारलौकिकाइतकीच इहलोकाच्या कल्याणाची काळजी घेतली. ही त्यामुळेच.

श्री. बसवेश्वरांनी पुरुषार्थवादाचा ध्वज फडकाविला; इहजीवनवादी विचारधारेने मरगळलेल्या समाजात वीरप्रवृत्तीची चेतना ओतली; असे डॉ. निर्मलकुमार फडकुले यांनी म्हटले आहे. ते खरे असले तरी बसवेश्वरांची धारणा निखळ इहवादी होती असे समजणे योग्य होणार नाही. श्रीबसवेश्वरांनी जगाचे अस्तित्व नाकारलेले नाही, हे जसे खरे आहे तसेच केवळ जगालाच त्यांनी प्रमाण मानलेले नाही, हेही खरे आहे. जगत् हे त्या परमात्म्याचेच अंशभूत आहे असे त्यांनी मानले. म्हणून देह हे देवाचे मंदिर आहे, ही जाणीव त्यांना होती. ते पवित्र राहावे म्हणून नैतिकतेचा आग्रह ते धरतात, पण त्या आग्रहामागे परमशिवावरील नितांत श्रद्धा आणि उत्कट भक्ती आहे. अशाप्रकारे बसवेश्वरांच्या इहवादाला आस्तिक्यबुद्धीचा पाया आहे, हे लक्षात घ्यायला हवे. विज्ञानपूर्व संस्कृतीत मानवकल्याणाचे विचार देवाधर्माच्या भाषेत प्रकटणे स्वाभाविक होते. श्रीबसवेश्वरांचे मोठेपण हे की, जीव आणि शिव, जगत् आणि जगदीश यांची एकरूपता त्यांनी पाहिली. नैतिक सदाचार हाच त्या दोहोंना सांधणारा सेतू आहे अशी त्यांची पक्की धारणा होती. त्यामुळे विशुद्ध कर्तव्यनिष्ठा हाच धर्ममार्ग बनतो. हा मार्ग अंतरात्म्याला शुद्धता आणि इहजीवनाला समृद्धी देणारा आहे.

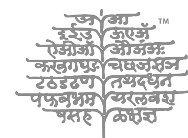
त्यामुळे श्रीबसवेश्वरांचा धर्मविचार जितका वैयक्तिक तितकाच सामाजिकही झाला आहे. त्यात धर्माच्या शुद्धीकरणाचा जसा विचार होता तसा नवसमाजाच्या पुनर्घटनेचाही विचार होता.

०६. होऊनि सदाचारी, चालावे सन्मार्गावरी :

कोणत्याही विचाराची परिणती अखेर आचारात व्हावी लागते. त्यातच त्याचे साफल्य असते. हा आचार बाह्यांगप्रधान व गुंतागुंतीच्या कर्मकांडाने भरलेला असेल तर सामान्य जनांपासून तो दूरच राहतो. उलट तो सर्वजनसुलभ आणि आंतरिक असेल तर तो नैतिक पायावर संपूर्ण समाजाचे शुद्धीकरण करू शकतो. भारताच्या धर्मेतिहासात याची प्रचीती पुनःपुन्हा आली आहे. आगमावर आधारलेल्या तंत्रयोगाधिष्ठित वीरशैव संप्रदायाला सर्वजनसुलभ अशा भक्तिमार्गाचे स्वरूप देऊन श्रीबसवेश्वरांनी नवजीवन दिले.

शक्तिविशिष्टाद्वैत तत्त्वज्ञान आणि त्याचा गाभा असलेला षटस्थलासिद्धांत हे वीरशैव संप्रदायाचे तात्त्विक अंग आहे. अष्टावरण व पंचाचार हा आचारधर्म आहे. आवरण या शब्दाचा एक अर्थ रक्षणकवच असा आहे. दीक्षाप्राप्त शिवभक्ताचे विकारांपासून रक्षण करणारे आवरण, असा येथे अर्थ आहे. ही आठ प्रकारची आहेत. गुरू, लिंग, जंगम ही तीन आवरणे पूजनीय आहेत. विभूती, रूद्राक्ष, मंत्र ही तीन आवरणे पूजासाधने आहेत. पादोदक व प्रसाद ही दोन आवरणे पूजाफल आहेत.

शिवाचार, लिंगाचार, सदाचार, भृत्याचार व गणाचार हे पाच आचार–पंचाचार–आहेत. व्यक्ती व समाज यांच्या परस्परसंबंधाची जाणीव त्यातून प्रकटली आहे. व्यक्तीचा धार्मिक आणि नैतिक दृष्टीने विकास व्हावा. प्राणिमात्रांशी





दयाभावाने वागावे आणि एक विकसित व सुसंस्कृत समाजजीवन घडवावे, अशी दक्षता पंचाचाराच्या रूपाने घेण्यात आली आहे.

या आचारधर्माला श्रीबसवेश्वरांनी नव्या प्राणतत्त्वांची जोड दिली.

कर्मसंन्यास म्हणजे ुक्ती असे हजारो वर्षे आपल्याकडे सांगितले जात होते. संन्यासधर्माचा पुरस्कार बौद्धांनी केला. जैनांनी केला आणि वैदिक धर्माचे जगद्गुरू आद्य शंकराचार्य यांनीही केला. या सगळ्यांनी आपण जेथे जगतो-भोगतो ते जग नाकारले आणि न दिसणाऱ्या परलोकाचा ध्यास घेतला. त्यामुळे प्रयत्न, पराक्रम, प्रवृत्ती, पुरुषार्थ यांचा पाया ढासळत चालला होता. इहलोक म्हणजे भास आहे, स्वप्न आहे अस मानल्याने दैववादाचे तण माजले. दुष्काळात रस्तोरस्ती माणसे मरताना दिसली तरी ज्याचे त्याचे नशीब असे म्हणून तिकडे डोळेझाक केली जात होती.

बसवेश्वरांनी परलोकाचे महिमान गाताना इहलोकाकडे कधी पाठ फिरविली नाही. हे जीवन म्हणजे स्वप्न, भास किंवा पाण्यावरचा बुडबुडा नाही. त्याला त्याचे अस्तित्व आणि महत्त्व आहे. या जीवनातील प्रश्नांना सामोरे जाऊन ते सोडविण्यासाठी धडपड केली पाहिजे. असा त्यांचा आग्रह होता. ते म्हणतात –

देवलोक अन् मृत्युलोक
का असतो भिन्न?
सत्य बोलणे हाच देवलोक
असत्य बोलणेचि मृत्युलोक
सदाचार हाच स्वर्ग
अनाचार हाच नर्क
कूडलसंगमदेवा
तुम्हीच आहात याचे साक्षी

आणखी एका वचनात ते म्हणतात– जग म्हणजे एक टाकसाळ असून आपण त्यातील नाणी आहोत. ही नाणी येथे चालली तरच परलोकातही चालतील. याचा अर्थ असा की सदाचार हेच उभयलोकीचे मूल्य आहे. माणूस आपल्या सदाचाराने इहलोकाला स्वर्ग बनवू शकतो. पृथ्वीला सुरलोकसाम्य आणण्यासाठी झटण्याची जी भाषा केशवसुतांनी पुढे केली ती स्वर्गसमक्षतेची कल्पना बसवेश्वरांच्या विचारात अनुस्यूत आहे.

बसवेश्वरांनी बहुदेवतावाद अमान्य केला. देव-देवतांच्या संख्येत वाढ होते याचे कारण पुरोहितांच्या व्यावसायिक वृत्तीत आहे. हे जाणून त्यांनी परमशिवाच्या भक्तीचा पुरस्कार केला. पतिव्रतेला जसा एकच पती तसा खऱ्या भक्ताला एकच परमेश्वर असतो. शिवाला सोडून इतरांना भजण्यात व्यभिचार आहे, असे ते बजावतात.

गुरूने दीक्षापूर्वक दिलेले इष्टलिंग वीरशैवाला शुद्ध व पवित्र ठेवते. त्यामुळे पवित्र होण्यासाठी कोणत्याही धार्मिक विधीची गरज नाही.

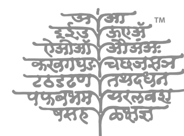
लिंगाचारामुळे अंतरात्म्याला सतत आत्मलिंगाचे साहचर्य लाभते. ज्यात देव भक्ताच्या सांगाती अहर्निश असतो, असा हा अनुपमेय धर्म आहे. वीरशैवाच्या गळ्यात जन्मतः इष्टलिंग बांधले जाते. जीवनभर ते अनुष्ठानपूर्वक सांभाळले जाते आणि अंत्यक्रियेच्या वेळीही त्याची सोबत असतेच. येथे देव-भक्त संबंधात वियोग नाहीच.

वीरशैव एकेश्वरवादी आहेत. अग्निपूजा किंवा मूर्तिपूजा त्यांनी नाकारली आहे. "परमेश्वर म्हणजे परमशिव हा सर्वव्यापी आहे. तो प्रत्येकाच्या शरीरातही वास करतो. त्याची मनोमन पूजा करावी, पण पूजाविधीचे अवडंबर माजवू नये. देवाला नैवेद्य किंवा बळी देऊ नये. त्याच्यासाठी भव्य मंदिरे बांधू नयेत. थाटामाटाचे उत्सव करू नयेत. देवपूजा ही बाह्य नसून आंतरिक असावी. प्रत्येकाने अंतर्मुख व्हावे आणि स्वतंत्र वृत्तीने शिवाची भक्ती करावी. दुसऱ्याकरवी देवपूजा करवून घेणे योग्य नाही." (जोशी महादेवशास्त्री, १९७९ पृ. २४) याच्या जोडीला स्थावरलिंगाची पूजा वर्ज्य किंवा गौण मानल्याचे लक्षात घेतल्यास वीरशैवांची उपासना कर्मकांडाच्या जंजाळातून कशी आणि किती सुटलेली आहे, त्याची कल्पना येईल.

दय विल्लद धर्म वावुदया
दयवे धर्मद मूलवय्या

दया हा धर्माचा मूलाधार आहे, असे त्यांनी मानले आहे. प्राणिमात्रांशी दयाभावाने वागणे हा वीरशैवांच्या धर्मकर्तव्याचा भाग आहे. भृत्याचाराची त्यांची कल्पना इतकी

अनुक्रमणिका





व्यापक आहे की त्याला विश्वबंधुत्वाचे स्वरूप प्राप्त होते.

कायक वे कैलास

हे श्रीबसवेश्वरांचे एक मौलिक सूत्र आहे. श्रम हीच पूजा, असे त्यांनी आवर्जून सांगितले. कष्टाला, कामाला, कर्तव्यपूर्तीला आणि सेवेला त्यांनी प्रतिष्ठा व पावित्र्य मिळवून दिले. इतर संप्रदायात मान्यतेला चढलेल्या भिक्षा-वृत्तीचा निषेध केला आणि शिवशरणांनीही श्रम करूनच उपजीविका करावी असा आग्रह धरला.

आपल्या एका वचनात श्रीबसवेश्वर म्हणतात – "चोरी करू नको, हत्या करू नको, खोटे बोलू नको, द्वेष–मत्सर करू नको, वितंडवाद करू नको; कारण हीच अंतरंगशुद्धी, बहिरंगशुद्धी होय. शिवपरमात्म्याला प्रसन्न करून घेण्याचा हाच एक शिवयोगमार्ग होय. असा नैतिक आचरणाचा संबंध त्यांनी धर्माशी जोडला. दंभ किंवा पाप निर्माण होऊ नये म्हणून त्यांनी ब्रह्मचर्याला विशेष महत्त्व दिले नाही. मद्य आणि मांस वर्ज्य करून सात्त्विक शाकाहाराचा पुरस्कार केला. परस्त्रीगमन, परद्रव्याचा अपहार, दुर्व्यसन, कन्याविक्रय आणि शिवनिंदा त्यांनी वीरशैवांसाठी निषिद्ध मानली.

बसवेश्वर खऱ्या अर्थाने 'विश्वमानव' होते. समग्र मानवजातीच्या सुखदुःखाशी समरस झालेला आणि त्यांचा हितचिंतक असा उदार हृदयाचा महापुरुष म्हणून त्यांना ही पदवी शोभून दिसते. अखिल प्राणिमात्रांविषयीची करुणा आणि दयाभाव हा त्यांनी आपल्या धर्माचा मूलाधार मानला. यज्ञप्रसंगी होणाऱ्या पशुहिंसेविरुद्ध त्यांनी आवाज उठविला तो याच भावनेतून. बुद्धाप्रमाणेच बसवांचाही संदेश दया आणि प्रेमाचा आहे. माणसाच्या दैनंदिन आच-रणातून या तत्त्वांचा प्रत्यय आला पाहिजे, असा त्यांचा आग्रह होता. अमूर्त उपदेशापेक्षा प्रत्यक्ष आचरणावर त्यांनी अधिक भर दिला. स्वर्ग किंवा नरक दूर कोठे नसून तो आपल्या वागण्यातच असतो. सदाचार, सद्वर्तन, नम्रता, अंतःकरणाची पवित्रता आणि चारित्र्याची शुद्धता हाच धर्ममार्ग आहे, हे त्यांनी आवर्जून सांगितले.

वीरशैवांच्या तत्त्वदृष्टीत जगाचे अस्तित्व जसे नाका-रलेले नाही तसे त्याला केवळ प्रमाणही मानलेले नाही. शुद्ध नैतिक आचारातून अंतःशुद्धी प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग श्रीबसवेश्वरांनी वीरशैवांना दाखविला. अंतर्यामी वसत असलेल्या शिव या परमतत्त्वाशी एकरूप होण्याचा संदेशही दिला. त्यामुळे देवधर्माच्या भाषेत सांगितलेला मानवतावाद, असेच वीरशैवांच्या आचारधर्माचे वर्णन करावे लागेल, असे मला वाटते.

०७. कायक वे कैलास

कर्मसंन्यासात मुक्ती शोधणारी धर्मपरंपरा प्रभावी असताना श्रीबसवेश्वरांनी उद्यमशील सात्त्विक जीवनाचा गौरव केला. कायक वे कैलास म्हणजे श्रम हाच कैलास आहे; हा त्यांचा सिद्धांत केवळ अपूर्व आहे. त्यांनी एकूण समाजाचे आणि आर्थिक व्यवहाराचे जे निरीक्षण केले त्यातून त्यांचा हा महासिद्धांत जन्माला आला.

'कायक' या शब्दाचा अर्थ शारीरिक कष्ट असा आहे. व्यापक अर्थाने उद्योग, व्यवसाय, काम, कर्तव्य असा त्याचा अर्थ होतो. जन्मदत्त जातिनिष्ठ व्यवसायच केला पाहिजे असे नाही. प्रत्येकाने आपल्या आवडीनुसार व्यवसाय निवडावा, काम करावे. निढळाचा घाम गाळून कष्ट करावेत. आणि त्यावर आपला उदरनिर्वाह करावा. हाच कैलास आहे; असे बसवेश्वरांचे सांगणे होते.

नव्या समाजात प्रत्येक जण आपापल्या कामात असावा असे त्यांना वाटे. या नव्या समाजात बेकाराला किंवा भिकाऱ्याला स्थान नव्हते. साधूंनी देखील भिक्षा मागू नये. आपल्या कष्टानेच भाकरी मिळवावी असा त्यांचा आग्रह होता. मार्गी मोळैया हा उत्तरेतला राजा आपले राज्य सोडून राणीसह कल्याणच्या अनुभवमंटपात दाखल झाला होता. तोही रानातली लाकडे तोडून त्यांच्या मोळ्या गावात विकत असे. घाम गाळून पोट भरत असे.

कोणतेही काम श्रेष्ठ नाही किंवा कनिष्ठ नाही. शिवशरणाने कोणतेही काम चोखपणे करावे. सचोटीने करावे. दामदुपटीने विकणे किंवा विकत घेणे हे पाप आहे. पिळवणूक करू नये. श्रमाचा आर्थिक मोबदला प्रत्येकाला मिळालाच पाहिजे. श्रमाला हलके मानू नका. शिवभक्तीचा एक प्रकार म्हणून श्रमाकडे, कष्टाकडे, कामाकडे पहावे. अशा कायकातून देह शुद्ध होतो आणि भूतलावर स्वर्ग अवतरतो.

ज्याने आपल्या घामाने ही काळी माती भिजवली

अखंड श्रमाने ज्याने आपला देह राबविला
कष्ट उपसले पोटासाठी
ज्याने आपले तन आणि मन
श्रमपूर्वक झिजविले
श्रमाची पूजा करून ज्याने
शिवाची पूजा केली
श्रमिकाच्या झोपडीला जो कैलास मानतो
ज्याची वाणी तशी करणी
हे कूडलसंगम देवा
तोच जगद्गुरू झाला

असा निढळाचा घाम गाळणारा कष्टकरी बसवेश्वरांनी सामाजिक जीवनात प्रतिष्ठेने उभा केला. "भारतीय तत्त्वज्ञानात प्रवृत्तीचा, इहजीवनाचा आणि श्रमाचा इतका गौरव बसवेश्वरांनीच प्रथम केला." (फडकुले निर्मलकुमार, १९८९ पृ. ११०).

कोणीही आपल्या गरजेपेक्षा अधिक संपत्ती साठवू नये. जर अशी अधिकाची संपत्ती असेल तर ती देवाची आहे असे मानावे. समाजाच्या भल्यासाठी अशा संपत्तीचे दान करावे. आपल्या उत्पन्नाचा जो भाग समाजाला द्यावयाचा त्याला 'दासोहं' अशी संज्ञा वीरशैव वापरतात.

आणखी आणखी अशी माणसाला हाव असते. त्याची कधीच तृप्ती होत नाही. संग्रह करण्याच्या या वृत्तीमुळे समाजातील इतर व्यक्तींचा रास्त वाटा कमी होतो. दारिद्र्य ही सामाजिक विकृती आहे; असे बसवेश्वरांना वाटे. त्यामुळे जरूरीपेक्षा जास्त साठवलेली संपत्ती म्हणजे सामाजिक चोरी आहे, असे ते मानतात. "संग्रहवृत्तीमुळेच इतर व्यक्तींना एकूण उत्पन्नातील आपल्या वाट्याला मुकावे लागते. सर्व खासगी संपत्ती ही शेवटी चोरीच आहे, असे मानण्यात त्यांनी कार्ल मार्क्सचे विचार आधीच जाणले होते." (सदाशिव वडियार १९७९ पृ. ९) असा त्यांचा गौरव केला गेला आहे. बसवेश्वर आणि कार्ल मार्क्स यांची तुलना अधिक ताणण्यात अर्थ नाही. तथापि त्यातील तथ्यांश स्वीकार्य आहे. श्रमाला प्रतिष्ठा देऊन आणि संपत्तीच्या विनियोगाला धर्माची जोड देऊन बसवेश्वरांनी आर्थिक समतेचा मानवतावादी मार्ग दाखविला आहे. भीक्षावृत्तीचा निषेध करून उद्यमशीलतेचा गौरव करणारे संत म्हणून बसवेश्वरांचे महत्त्व वादातीत आहे.

०८. स्त्री–स्वातंत्र्याची सनद :

वीरशैवांचा शिव एकटा नाही. तो शक्तीसह असतो. शिव व शक्ती यात त्यांनी अविताभाव मानला आहे. याचा अर्थ असा की शिव व शक्ती एकमेकांना सोडून राहू शकत नाहीत. त्यांच्यामध्ये समवायसंबंध असतो म्हणजे ते दोन्ही सदैव एकत्रच असतात. हा 'शक्तिविशिष्ट शिव' आहे. वीरशैव कर्तृत्वाच्या दृष्टीने शिवाच्या शक्तीला महत्त्व देतात. परंतु शाक्तांप्रमाणे शिवाला गौणत्व येऊ देत नाहीत. या शिवाची शक्तीवर पूर्ण सत्ता आहे पण म्हणून ते शक्तीलाही गौणत्व येऊ देत नाहीत. त्यांचा भर शिव आणि शक्ती यांच्या सामरस्यावर आहे.

त्यामुळे बसवेश्वरांनी स्त्री–पुरुष समतेचा उदार विचार मांडला आहे. भारतीय समाजात स्त्रीची नेहमीच कुचंबणा झाली. ती सर्व क्षेत्रात पुरुषांपेक्षा कनिष्ठ मानली गेली. प्रपंचात स्त्रियांचे स्थान दुय्यम होते. धर्माच्या क्षेत्रात तर त्यांना प्रवेशच नव्हता. संन्यासप्रधान धर्मकल्पनेत स्त्री म्हणजे मोक्षमार्गातील धोंड ठरली. स्त्रियांचा उल्लेख नेहमीच शूद्रांबरोबर होताना दिसतो. त्यांना 'देवी' म्हणावयाचे आणि 'दासी' सारखे वागवावयाचे हीच समाजाची रीत होती.

या रीतीविरुद्ध जाऊन बसवेश्वरांनी स्त्री–पुरुष समान आहेत असा उद्घोष केला. स्त्री पुरुषापेक्षा कोणत्याही अर्थाने कमी नाही. स्त्री पुरुषाइतकीच प्रतिष्ठित आहे. पुरुषाप्रमाणेच स्त्रीलाही सारे जन्मसिद्ध अधिकार आहेत. आपल्या इच्छेप्रमाणे जीवन घडविण्याचा स्त्रीला हक्क आहे असे प्रतिपादन करून बसवेश्वरांनी स्त्रीला स्वातंत्र्याची सनद दिली. स्त्रियांच्या शक्ती–बुद्धीची, प्रतिभेची आणि कर्तृत्वाची नवी जाणीव त्यांनी समाजाला करून दिली.

आत्म्याला लिंग नसते; असे म्हणणाऱ्या शिवशरण बसवेश्वरांनी स्त्री–पुरुष भेद झुगारून दिला. स्त्रियांसाठी धर्माचे महाद्वार त्यांनी सन्मानाने खुले केले. पुरुषांप्रमाणेच स्त्रियांनाही दीक्षा घेण्याचा अधिकार दिला, पुरुषांच्या बरोबरीने स्त्रियांना धर्मकार्यात अधिकार दिले.

त्यांनी बालविवाहाला विरोध केला. विधवाविवाहाचा पुरस्कार केला. स्वतःच्या वहिणीचा–नागम्माचा–असा





पुर्नविवाह त्यांनी लावून दिला. आंतरजातीय विवाहाला त्यांनी मान्यता दिली. स्वत: ब्राह्मण असून त्यांनी आपला दुसरा विवाह निललोचन किंवा निलाम्बिका या क्षत्रिय राजकन्येशी केला. त्याचप्रमाणे ब्राह्मणकन्या आणि अस्पृश्यपुत्र यांचाही विवाह त्यांनी लावून दिला. याचा अर्थ असा की अनुलोम विवाह म्हणजे वरिष्ठ जातीतील वराचा कनिष्ठ जातीतील स्त्रीशी विवाह अपवाद म्हणून का होईना समाजमान्य होता त्यास त्यांनी मान्यता दिली. पण त्याबरोबरच प्रतिलोम विवाह म्हणजे कनिष्ठ जातीतील वराने वरिष्ठ जातीतील स्त्रीशी विवाह करणे समाजाने नाकारले होते. त्यासही त्यांनी मान्यता दिली. अशा वेगवेगळ्या सुधारणांना पाठिंबा देऊन बसवेश्वरांनी स्त्रीजीवनाचा कुचंबलेला प्रवाह वाहता केला.

त्यामुळे कल्याणचा अनुभवमंटप पुरुषांच्या बरोबरीने स्त्रियांच्या सहभागानेही विकसित झाल्या. त्यातील तीनशे शिवशरणांपैकी साठ शिवशरणी होत्या. त्यात बसवेश्वरांची बहीण अक्क नागम्मा आणि त्यांच्या दोन्ही भार्या गंगाम्बिका व निलाम्बिका यांचा पुढाकार होता. अक्क महादेवी, अण्णलदेवी, मोळिगे महादेवी यासारख्या राजकुळातील स्त्रिया होत्या त्याप्रमाणे लिंगम्मा (न्हावीण), रेम्मव्वे (सूत कातणारी), सोमम्मा (भात सडणारी), काळव्वा (सुतारीण), निंबव्वा (धान्य कुटणारी), संकव्वा (वारां-गना), कमला (नर्तकी) अशा उपेक्षित वर्गातील स्त्रियाही होत्या. आयदक्की लक्कम्मा, मुक्तायक्का, रायम्मा, सत्यक्का, गुंडव्वा, चैंगळे, अम्मव्वा, नीलम्मा, गिरियम्मा, सुगलक्का, नंबिगक्का, काळव्वा, हळवनकट्टे अशा किती जणींची नावे सांगावीत. त्यांच्या प्रज्ञेने आणि प्रतिभेने अनुभवमंटप उजळून निघाला आहे. अशा कवयित्रींच्या कूजनाने कन्नड कविता समृद्ध झाली.

या सर्वात तळपत्या तेजाने विजेसारख्या झळकतात त्या अक्क महादेवी. भक्ती, शील आणि उज्जवल चारित्र्य यामुळे त्या सर्वांना वंदनीय झाल्या. त्यांचे वैराग्य तीव्र, श्रद्धा अभंग, भक्ती उत्कट आणि वृत्ती मनस्वी होती. त्यांची वचने तत्त्वार्थाला भिडतात आणि त्यांच्या चिंतनाचा कस दाखवितात. सार्वकालिक सत्याचा आविष्कार दाखविणारी ही वचने कर्नाटकाच्या लोकजीवनाचा भाग बनलेली आहेत. त्यातील सूक्ष्म, तरल व हळुवार काव्यात्मता विलक्षण मोहक आहे.

श्वासांचा परिमळ असताना
कुसुमांचे ऋण कशाला?

अशा स्तिमित करणाऱ्या ओळी त्या सहजतेने लिहून जातात. त्यांच्या अनुभवांची खोली आणि संवेदनशीलतेची नवाई चकित करणारी आहे. स्त्रियांच्या उद्धाराचे जे आंदोलन श्रीबसवेश्वरांनी प्रवर्तित केले त्याची झगमगती विजयपताका अक्कमहादेवीच्या रूपाने फडकते आहे.

०९. जातिवर्णमुक्त समाजाचा पुकारा :

बसवेश्वरांना अभिप्रेत असलेल्या समाजाच्या पुनर्घटनेचे प्राणसूत्र समता हेच दिसते. त्यांचे संवेदनशील मन माणसामाणसातील, स्त्री-पुरुषातील आणि गरीब-श्रीमंतातील भेदाविरुद्ध आणि विषमतेविरुद्ध बंड करून उठले. परंपरागत उभ्या वर्णाश्रमधर्माविरुद्ध त्यांनी भक्तीने सर्वांना समपातळीत आणणाऱ्या विचारांचा पुरस्कार केला.

इदं मुख्यम् इदं हीनम् इति चिंताम् अनुभ्ययन्
सर्वत्र संचरेत् योगी सर्व ब्रह्मेति भावयन्

हे मुख्य आहे, हे हीन आहे असा उत्त्वनीच भेदभाव टाकून शिवयोगी सर्वत्र ब्रह्मभावाने संचार करतो; असा समभावी शिवशरण त्यांना अभिप्रेत आहे.

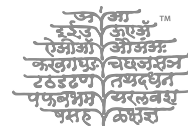
विप्र असो वा अंत्यज
जो होई शिवभक्त
तयांना लेखितो मी समान

ब्राह्मण असो किंवा अस्पृश्य; ते जर शिवभवत असतील तर मी त्यांना समानच मानतो, असे ते म्हणत.

कोल्लुवने मादिग होलसु तिंबयते होलेय
कुलवेतो अवंदिर कुलवेतो?
सकल जीवात्मरिगे
लेसने बयसुव नम्म कूडलसंगम
शरणरे कुलजरू

महार कोण? मांग कोण? वधरतंभ सांभाळतो तो मांग. मांसाशन करतो तो महार. या जाती आल्या तरी कशा? जर जीव सारे येथूनतेथून एक तर मग जाती कुणी आणल्या? त्या सर्व जीवात्म्यांचे कुशल मंगल जो इच्छितो तो खरा शिवभक्त. (अर्थ अशोक कामत, १९९२ पृ. ८२)

सकल जीवात्म्यांचे शुभ चिंतणारे





आमच्या कूडलसंगम देवाचे शरणच कुलवंत होत जातीमुळे कोणी कुलवंत ठरत नाही तर सकलांचे शुभ चिंतणारे शिवशरणच कुलवंत ठरतात; असे त्यांनी स्पष्टपणे म्हटले आहे.

जातीमुळे स्वतःला उच्च–नीच समजणाऱ्या वेडगळ समजुतीविरुद्ध बसवेश्वरांनी आपला आवाज उठविला.

माझ्यापेक्षा या जगात कुणीही लहान नाही
शिवभक्तावाचून कोणीही श्रेष्ठ नाही
उच्च नीचपणाचा जातीशी काहीही संबंध नाही.

अस्पृश्यतेचा तर त्यांनी धिक्कारच केला. अस्पृश्यतेचा संबंध त्यांनी जन्माशी किंवा जातीशी जोडला नाही. माणसाच्या दुराचाराशी किंवा दुर्गुणांशी त्यांनी अस्पृश्यतेचा संबंध जोडला. बसवेश्वर म्हणतात,

आईबापांना शिवीगाळ करतो तो अस्पृश्य
परोपकारात विघ्न आणतो तो चांडाळ
धनासाठी जो दुसऱ्याचे प्राण घेतो तो मांग
परस्त्रीची कामना धरतो तो धेड
हे कूडलसंगम देवा,
असले हे अस्पृश्य जर गावात
आणि गावभर रहात असतील
तर
महारमांगांना गावाबाहेर का ठेवायचे?

यापुढे जाऊन दलित व सवर्ण हे एकच आहेत असे सांगताना ते म्हणतात —

दलित वस्ती व शिवालयाची भूमी एक आहे
शौचाचे व आचमनाचे पाणी एक आहे
षडदर्शनाने प्राप्त होणारे मुक्तीचें फळ एक आहे
आपणास जाणणारांचे व्यक्तित्व
एक आहे कूडलसंगम देवा!

त्यामुळे आपल्या दलित शिष्यांशी ते स्वतःचे नाते जोडतात. आपणही दलित आहोत असा पुकारा करतात.

कुलगोत्र विचारता का मौन बाळगता?
मान खाली घालून विचार कसला करता?
मोची चन्नय्याच्या गोत्राचा आहे मी
चांभार कक्कयाच्या गोत्राचा आहे मी
का नाही सांगत, कूडलसंगम देवा?

यापुढे जाऊन ते म्हणतात

बाप माझा मातंग चन्नय्या
काका माझा ढोर कक्कय्या
बाबा माझा काणय्य
दादा माझा किन्तर बोम्मय
जात माझी कशास पुसता, कूडलसंगय्या?

ईश्वरभक्ती व ईश्वरपूजा ही उच्चवर्णीय श्रीमंतांची मक्तेदारी होती. ती मोडून काढून बसवेश्वरांनी दीन–दलित स्त्रीशूद्रापासून ब्राह्मण राजकुलापर्यंत सर्वांना समभावाने भक्तीचे महाद्वार खुले करून दिले. काश्मीरचा राजा मोलिगे मारय्या (मोळीविक्या), त्याची पत्नी महादेवी, बालगावचे अल्लमप्रभु, सोलापूरचे शिवयोगी सिद्धराम, हविताळचे कल्लय्या, महाराष्ट्राचे उरिलिंग, आंध्रप्रदेशचे चौडय्या (बहुरूपी), असे वेगवेगळ्या प्रदेशातील व समाजाच्या वेगवेगळ्या थरातील लोक त्यांच्याभोवती गोळा झाले. हरळय्या (चांभार), मादर चन्नय्या (मांग), डक्कय्या बोम्मय्या (डोम), कक्कय्या (ढोर) असे दलित त्यात होते. जाडर दासिमिय्या (कोष्टी), मडिवाळ माचय्या (परीट), मेंडर केंतय्या (बुरूड), अंबिगाट चौडय्या (कोळी), हडपद अप्पण्णा (न्हावी), तुरगाही रामण्णा (चर्मवाद्यकार), किन्नरी बोम्मय्या (सोतार), गण्णद कन्नप्पा (तेली), संगण्णा (वैद्य), जुलिस चंदय्य (दोर बनविणारा), किरत संगय्या (शिकारी), राण्तिदे (छत्रीविक्या), अग्मिदेवय्या (आरसेविक्या), कुडक्कल मुद्दण्णा (शेतकरी), मादण्णा (शिवाई), आयदक्कि देवय्या (धान्य वेचून पोट भरणारा), गुंडय्या (कुंभार), कमला (वारांगना), सवालेश मादरस, तेलगेश मसण्णय्या, सोड्डुल बाचंरस असे अनेक शिवशरण बसवेश्वरांच्या कल्याणच्या अनुभवमंटपात दाखल झाले होते. त्यात भारताच्या वेगवेगळ्या भागातून आलेले लोक होते. पुरुषांबरोबर स्त्रियाही होत्या. ब्राह्मणापासून अंत्यजापर्यंत वेगवेगळ्या जातीपातींचे संत होते. राजकुळातील प्रतिष्ठितांपासून हातावर पोट असलेल्या कष्टकऱ्यांपर्यंतची माणसे होती. लिंग, प्रदेश, वर्ण, जात असा कोणताही भेदभाव न पाळता भक्तीच्या समान सूत्राने बांधलेला शिवशरणांचा हा एकात्म समाज होता. बसवेश्वरांना जो समाज घडवायचा तो असा होता.

अस्पृश्यता बसवेश्वरांनी नाकारली. अंत्यजांनाही त्यांनी समतेची वागणूक दिली.

भक्तिश्रीमंत असलेल्या
कक्कय्या, चन्नय्या, दासय्या यांच्या घरी
भीक मागून
माझे भीक्षापात्र भरले आहे.

असा तृप्ततेचा सूर त्यांनी काढला आहे. शिव नागमय्या-सारख्या दलिताबरोबर ते पुष्कळदा भोजन घेत असत. गुरूने दिलेले इष्टलिंग वीरशैवाला शुद्ध व पवित्र ठेवते. त्यामुळे पवित्र होण्यासाठी वीरशैव कोणताही धार्मिक विधी करीत नाहीत. जन्म, मृत्यू, स्त्रीचा मासिक धर्म या कोणत्याही वेळेची अशुद्धी पाळत नाहीत. पंचसूतक पाळत नाहीत. त्याचप्रमाणे अस्पृश्यताही पाळत नाहीत. आणि म्हणूनच बसवेश्वरांनी ब्राह्मण कन्येचे दलित मुलाशी लग्न लावून दिले.

रोटीबंदी आणि बेटीबंदी ही जातिव्यवस्थेची वैशिष्ट्ये ज्या काळात अत्यंत कर्मठपणे पाळली जात होती त्या काळात बसवेश्वरांनी ही दोन्ही बंधने मोडण्यास आरंभ केला आणि तोही अंत्यजांपासून या कृतिशीलतेत त्यांच्या विशुद्ध मानवधर्माची साक्ष मिळते.

व्यवसाय स्वातंत्र्याचा पुरस्कार करून बसवेश्वरांनी जातिव्यवस्थेच्या आणखी एका प्राणभूत वैशिष्ट्याचा उच्छेद केला. जन्माने जात ठरते. जातीने व्यवसाय ठरतो. या व्यवसायाने आर्थिक उत्पन्न ठरते आणि त्यावर माणसाची सामाजिक प्रतिष्ठा ठरते. अशी ही साखळी आहे. या साखळीचा फास होऊन त्याचे वेढे गळ्याभोवती बसतात आणि माणसाचे जीवन गुदमरून जाते. व्यवसायाने माणूस जातीशी बांधला जातो. त्यावरच त्याचा उदरनिर्वाह अवलंबून असल्याने जातिनियम पाळणे त्याला बंधनकारक होते. जन्म व जात यांचा सांधा आपल्यासारख्या परंपरागत समाजात कोणालाही कोणत्याही काळात तोडता आला नाही. तथापि जात आणि व्यवसाय यांचा सांधा तोडला तर माणसाला स्वातंत्र्य मिळते आणि जातिभेदातीत होण्याचा मार्ग सुकर होतो. अर्वाचीन काळात महात्मा फुले, डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर या प्रबोधकांनी हाच मार्ग चोखाळला. त्याची नांदी बसवेश्वरांनी गायिली आहे. चातुर्वर्ण्य हे कर्मगतीशी किंवा दैवगतीशी संबंधित आहे असे ते मानीत नाहीत. प्रत्येक माणसाची क्षमता, त्याची आवड आणि त्याने केलेली खुली व स्वाभाविक निवड यावरच त्याचा व्यवसाय ठरला पाहिजे, असा त्यांचा आग्रह होता. त्याचबरोबर माणसाची प्रतिष्ठा त्याच्या व्यवसाया वरून ठरत नाही तर ती त्याच्या सद्वर्तनावरून आणि भक्तीवरून ठरते, असाही त्यांचा आग्रह होता.

एकूण वर्णव्यवस्था, जातिव्यवस्था आणि अस्पृश्यता याविषयीची श्रीबसवेश्वरांची भूमिका आजही पुरोगामी वाटावी अशी भूमिका आहे. माणसाच्या मूलभूत एकत्वावर आधारलेली ती एक तर्कशुद्ध व बुद्धिवादी भूमिका आहे.

१०. लोकक्षोभाचा उद्रेक :

बसवेश्वर आपल्या काळाच्या फार पुढे असलेले क्रांतिकारक धर्मसुधारक होते. इतर कोणत्याही धर्मसुधार-कांपेक्षा ते अधिक कृतिशील होते. बाराव्या शतकातील समाजाला त्यांचे आचार–विचार रुचण्यासारखे आणि पचण्यासारखे नव्हते. त्यामुळे लोकक्षोभाचा उद्रेक त्यांच्या वाट्याला आला.

मधुवारस या ब्राह्मणाच्या मुलीचा हरळय्या या चर्म-काराच्या मुलाशी त्यांनी लावून दिलेला विवाह ही अतिशय क्रांतिकारक घटना होती. त्यातून ब्राह्मण, जैन आणि वीरशैव यांच्या संघर्षाचा भडका उडाला.

सनातनी ब्राह्मणांनी चिथावणी दिली. जैन राजा बिज्जलाकडे तक्रार केली. बिज्जलाने मधुवारस व हरळय्या यांचे डोळे काढून त्यांना हत्तीच्या पायाखाली दिले.

त्यामुळे वीरशैवांनी बिज्जलाचा निषेध केला. चिड-लेल्या बिज्जलाने त्याची निंदा करणाऱ्या दोन जंगमांना अशाच क्रूर पद्धतीने ठार मारले. त्याचा बदला घेण्यासाठी जगदेव, मल्लिदेव व बोम्मण यांनी राजवाड्यात घुसून बिज्जलाचा वध केला. रक्ताने माखलेल्या तलवारी नाच-वीत रस्त्यावर येऊन त्यांनी तसे जाहीरही केले.

त्यातून जैन, ब्राह्मण आणि वीरशैव यांच्या घनघोर युद्ध झाले. या युद्धात बिज्जलाचा राजवंश नष्ट झाला.

या हिंसेने आणि रक्तपाताने मनोमन दुखावलेल्या बसवेश्वरांनी बसवकल्याण सोडले. आणि कूडलसंगमला जाऊन प्राणार्पण केले. श्रीबसवेश्वरांची प्राणज्योत परम-शिवाच्या आत्मज्योतीत विलीन झाली. (इ. स. ११६६)

या जबरदस्त आघाताने शिवशरणाची पांगापांग झाली. शिवानुभवमंटप ओस पडला. वीरशैव पंथ विस्कळीत झाला. तो पुन्हा संघटित झाला तेव्हा बसवेश्वरांची

क्रांतिकारक विचारसरणी दबली गेली. आणि परंपरागत भेदाभेद मानणारी दृष्टी वरचढ ठरली.

डॉ. एस. व्ही. विद्याशंकर यांनी 'वचनानुशीलन' या ग्रंथातील 'लिंगवंत हरिजन' या लेखात लिंगदीक्षा घेऊन वीरशैव झालेल्या दलितांची विदारक कहाणी सांगितली आहे. उरूलिंगपेद्दी हा दलित आपल्या उत्कट भक्तीच्या बळावर एका वीरशैव मठाचा स्वामी झाला तो बसवांच्या काळात. त्यांनी कल्याण, कोरळी, भाल्की, चिंचोळी येथे आपल्या मठाच्या शाखा काढल्या. पण पुढील काळात हे सारे मठ वीरशैव मठापासून वेगळेच राहिले. दलितांनी लिंग धारण केले तरी समाजाने त्यांना आपलेसे केले नाही. 'लिंगवंत हरिजन' असा नवा पंथ, नवी जात निर्माण झाली. आजही मैसूर, मंड्या व हासन या जिल्ह्यात या पंथाचे मठ आहेत. इ. स. १९४७ पासून शिवयोगीस्वामी या वीरशैव मठाधिपतींनी आणि नंतर त्यांच्या शिष्यांनी लिंगवंत दलितांच्या पुनर्जागृतीचे काम सुरू ठेवले. तथापि या दलित मठांना वीरशैव मठांची प्रतिष्ठा तर नाहीच पण वीरशैवांचा त्यांचा कसलाच संबंध उरला नाही.

मध्ययुगापासून बसव पूज्य मानले गेले पण अनुकरण झाले ते परंपरागत विचारांचे. अस्पृश्यता, जातीयता टिकूनच राहिली. त्यामुळे वीरशैव संप्रदायही हिंदू समाज-व्यवस्थेचे सारे गुणदोष स्वीकारणाऱ्या समांतर समाजाच्या रूपाने अस्तित्वात राहिला आहे.

११. समारोप :

श्रीबसवेश्वर उत्कट भक्त, रससिद्ध कवी, कल्याण-कारी राज्यकर्ते आणि क्रांतिकारक समाजचिंतक होते. त्यांनी बाराव्या शतकाला नवी जीवनमूल्ये दिली. पुरुषार्थाचा ध्वज उंचच्या उंच धरला. मरगळलेल्या समाजमनात त्यांनी नव्या विचारांचे स्फुल्लिंग पेटविले. समाजात वीर-वृत्तीची नवी चेतना निर्माण केली.

समतेच्या आणि भक्तीच्या पायावर समाज बांधावा असे त्यांचे स्वप्न होते. त्यांचे संवेदनशील मन जातीजाती-तील, स्त्री-पुरुषातील आणि गरीब-श्रीमंतातील विषमते-विरुद्ध आणि भेदाविरुद्ध बंड करून उठले.

भारतीय धर्मजीवनाच्या परिप्रेक्ष्यात पाहता श्रीबसवेश्व-रांचे व्यक्तित्व आणि कर्तृत्व अत्यंत महत्त्वपूर्ण ठरते. व्यक्तिजीवनात त्यांनी सदाचाराचे महत्त्व गाऊन नैतिक जाणिवा रुजविल्या. धर्मजीवनात अवडंबर टाळून अंतः-प्रामाण्य आणि अंतरंगशुद्धता यांना महत्त्व दिले. आर्थिक क्षेत्रात उद्योगशीलतेचा पुरस्कार केला आणि श्रमाची प्रतिष्ठा वाढविली. अद्वैताचे तत्त्व सामाजिक जीवनात रुजविण्याचा क्रांतिकारक प्रयत्न त्यांनी निर्भयपणे केला. या दृष्टीने अखिल संतमंडळात श्रीबसवेश्वर अजोड ठरतात.

जाती-वर्ण-मुक्त समाज घडविण्याचा त्यांचा प्रयत्न सफल झालेला नसला तरी गौतमबुद्धापासून चालत आलेल्या एका दीर्घकालीन लढ्याचा तो एक महत्त्वपूर्ण टप्पा ठरतो. (फडकुले १९८९ पृ. १०७)

"बसवेश्वर आपल्या कार्यात यशस्वी झाले का; याचे उत्तर 'होय' आणि 'नाही' अशा दोन्ही प्रकारे देता येईल. श्रेष्ठ प्रेषित आणि अतिमानव जे कित्येक वर्षातून एखादेवेळी पृथ्वीतलावर येतात ते पूर्णपणे यशस्वी होत नसतात. वाईटाविषयीच्या अतीव आकर्षणामुळे माणसे सहजासहजी बदलू शकत नाहीत. परंतु अशा अवतारी पुरुषांचा प्रभाव एका वरदानासारखा मानवतेवर अवतरतो आणि हळूहळू पण खात्रीने सर्वत्र पसरतो. त्याच्या प्रका-शात अनेकजण आपल्या जीवनाला आकार देतात." या सदाशिव वडियार (१९७९ पृ. ९) यांच्या उद्गारात बसवेश्वरांच्या जीवनकार्याचे यथार्थ दिग्दर्शन झाले आहे.

बसवयुग संपल्यानंतर मध्ययुगात त्यांच्या विचारांची पिछेहाट झाली. पण आज स्वतंत्र भारतात जागृत आणि संवेदनशील शिवशरण पुन्हा बसवेश्वरांचा मागोवा घेत आहेत. 'बसवसेना'सारख्या संघटना त्यांच्या विचारांचा हिरीरीने पुरस्कार करीत आहेत. चंद्रशेखर शिवयोगीसारखे स्वामी बसवविचार प्रवर्तीत करीत आहेत. पुन्हा एकदा वीरशैव समाजात विचारमंथन सुरू झाले आहे. विचारां-प्रमाणे आचार वळण घेत आहेत. नव्या युगाचे वातावरण त्यांना पोषक ठरत आहे.

श्रीबसवेश्वरांचे आयुष्य अवघ्या पस्तीस वर्षांचे होते. काळ्याशार आभाळात लखखकन चमकणाऱ्या वीजेसारखे त्यांचे आयुष्य होते. पण वीज क्षणभरच चमकते आणि नंतर अंधार आणखीनच दाट होतो. श्रीबसवेश्वरांच्या चरित्राचा आणि चारित्र्याचा प्रकाश असा अल्पकालीन

ठरला नाही. त्यांच्या विचारांचा दीप्तमान झोत आजही मानवतेचा अंधारलेला मार्ग उजळीत आहे.

संदर्भ :

वरील विवेचनातील कंसगत संदर्भ, उद्धृत केलेली वचने यासाठी पुढील ग्रंथ पहावेत.

०१. "वीरशैव-संप्रदाय", १९७९, र. बा. मंचरकर (संपा.), एस्. व्ही. सुकळे (प्रका.), डॉ. वा. ग. कल्याणकर गौरवसमिती, श्रीरामपूर या ग्रंथातील पुढील लेख पहावे.

१. तोंडारे राम, १९७९, "वीरशैवांचे तत्त्वज्ञान षटस्थलासिद्धांत" पृ. ५८-७२.

२. कपाळे चंद्रशेखर, १९७९, "वीरशैवांचा आचारधर्म" पृ. ७३-८६.

३. गोसावी र. रा., १९७९, "श्रीबसवेश्वर जीवनरेखा" पृ. ८७-१०३.

४. फडकुले निर्मलकुमार, १९७९, "महात्मा बसवेश्वरांची जीवननिष्ठ विचारधारा", पृ. १०४-१११.

०२. "वीरशैव संतसाहित्य अभ्यासग्रंथ", १९९२, अशोक कामत व शे. द. पसारकर (संपा.), चंद्रशेखर कपाळे (प्रका.), वीरशैव साहित्य संशोधन मंडळ, सोलापूर या ग्रंथातील पुढील लेख पहावेत.

१. कामत अशोक प्रभाकर १९९२ "महात्मा बसवेश्वर आणि संत नामदेव", पृ. ७२-८९

२. स्वामी इरेश सदाशिव, १९९२, "महात्मा बसवेश्वर आणि संत कबीर : सामाजिक दृष्टिकोण", पृ. ९० - १०२.

३. हिरेमठ राजशेखर गंगाधर, १९९२, "कन्नड वचन-साहित्य" पृ. ११०-१२७.

४. तोरो अ. रा., १९९२, "वीरशैव कन्नड साहित्यातील नवे संशोधन", पृ. १५१-१६०.

५. पुजारी बी. बी. १९९२, "कर्नाटकातील शिवशरणी" पृ. १२२-१३९.

०३. मंचरकर र. बा., २०००, "धर्मसंप्रदाय आणि मध्ययुगीन मराठी वाङ्मय", अरूण पारगावकर (प्रका.), प्रतिमा प्रकाशन, पुणे.

०४. जोशी महादेवशास्त्री (संपा.) १९७६, "भारतीय संस्कृतिकोश", नववा खंड, पुणे.

०५. वडियार सदाशिव, १९७९, "सुधारक संत बसवेश्वर", चंद्रशेखर कपाळे (अनुवादक), अनुबंध, एप्रिल-जून १९७९.

☆☆☆

कल्पसुमांची माला (एक सविस्तर परिचय)

डॉ. सिंधु स. डांगे

(कल्पसुमांची माला, लेखिकाः प्रा. नीला कोर्डे, श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे ३०, प्रथमावृत्ती १७ ऑक्टोबर २०१०, पृष्ठे १८ + २१४, मूल्य रु. २००/-)

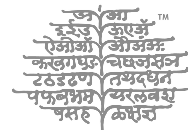
असंख्य शतकांची वाटचाल करीत आलेली, काव्य-सौंदर्याचा डौल सावरत, हिंदू, बौद्ध आणि जैन अशा अनेक विचारसरणींच्या श्रीमंतीने नटलेली भारतीय संस्कृती जणू एक कल्पलताच! तिचे काही विविधरंगी पैलू निरखून, तितक्याच कलात्मक रीतीने ते पैलू चोवीस लेखांमध्ये मांडणाऱ्या, नुकत्याच प्रकाशित झालेल्या एका ग्रंथाची- "कुल्पसुमांची माला"–येथे ओळख करून द्यायची आहे. लेखिका प्रा. नीला कोर्डे यांच्या शब्दांत, हे लेख म्हणजे भारतीय, संस्कृतीवरील बहुरंगी 'अम्लान' कल्पसुमे असून त्यांचीच 'माला' या ग्रंथात गुंफली आहे.

प्रस्तुत ग्रंथामधले हे लेख–सप्तरंगांमध्ये–सात विभागांमध्ये– नेटकेपणाने मांडले आहेत. त्यांची नावेदेखील आकर्षक. इंद्रधनुष्याच्या सप्त रंगांसारखे हे सात विभाग असे–ऋतुरंग, उत्सवरंग, विवाहरंग, स्त्रीरंग, धर्मरंग, दिनरंग आणि विशेषरंग. सगळेच लेख इतके हृदयंगम झाले आहेत की, त्यातले कोणते निवडावेत आणि विस्तारभयास्तव कोणाला नुसतीच पावती द्यावी असा प्रश्न पडतो.

'ऋतुरंग' या विभागात वसंत, ग्रीष्म, वर्षा आणि शरद् या ऋतूंसंबंधी लेख आहेत. वसंत, वर्षा आणि शरद् या ऋतूंशी आपली बरीच ओळख असते—मराठी, हिंदी कवितांमधून! पण लेखिकेच्या लेखणीतून उतरलेला- – "व्रजतु तव निदाघः......सुखेन"–हा लेख, 'निदाघा'वर म्हणजे ग्रीष्माबद्दलचा, केवळ अविस्मरणीय असाच! ग्रीष्मातले ते उष्ण वारे, त्या झळा आणि त्यादेखील विंध्य पर्वताच्या अरण्यातल्या! आणि ते वर्णनसुद्धा बाणभट्टाच्या लेखणीतून उतरलेल. गद्यकाव्याच्या निर्मितीत ज्याच्या जवळपास पण कुणी पोहोचू शकणार नाही असा हा बाणभट्ट! विंध्यारण्यातला हा उन्हाळा बाणभट्टाने स्वतः अनुभवलेला आहे. 'हर्षचरिता'च्या दुसऱ्या उच्छ्वासात येणारे उन्हाळ्याचे वर्णन लेखिकेकडून पाहा कसे अजोडपणे उतरले आहे. "ग्रीष्मात.........उष्ण वारे (हिंदीत ज्याला 'लू' म्हणतात) वाहू लागतात.....त्या वाऱ्यांवर, चिंध्या पांघरलेल्या, दाढी वाढलेल्या, केस पिंजारलेल्या, सैरभैर धावणाऱ्या वेड्याचे रूपक केले आहे. वनातल्या......दावाग्नीच्या.......आगीत जळणाऱ्या कासवाच्या चरबीचा वास, चिमण्यांची अंडी फुटून त्यांच्या शकलांच्या आवरणाच्या आत आयुर्वेदातील 'पुटपाका' प्रमाणे भाजल्या गेलेल्या कीटकांचा वास बाणभट्टाच्या नाकाला जाणवतो. वाऱ्याचा गरम स्पर्श, दावाग्नीचे भडक रंग, जळण्याचे उग्र वास, आगीत जळणाऱ्या किड्यांचा तडतड आवाज आणि फुलांतून ठिबकणारा मधुरस ......पंचेन्द्रियांच्या सर्व संवेदना एकवटून बाणाने हा ग्रीष्मऋतू अनुभवला आहे. (पृ. १२-१३).

वर्षा ऋतू आपल्या खूप ओळखीचा. पण लेखिकेने, 'नायाधम्मकहाओ' (ज्ञाताधर्मकथा) या जैन आगमग्रंथातल्या 'उक्खित्तनाय' मधल्या श्रेणिक राजाच्या राणीची—धारिणीची—कथा या 'ऋतुरंगा'त घेऊन एक अप्रतिम साज आपल्या ग्रंथाला चढवला आहे. राणी धारिणी, भावी चक्रवर्ती सम्राटाची आई होणार असल्याने, तिचे गरोदरपणाचे डोहाळे पण अपूर्वाईचे! वर्षाऋतू नसताना तिच्या डोळ्यांपुढे तरळते मेघभरले आकाश—जलधारांचा वर्षावहिरवेगार तृणांकुर–सप्तरंगी इन्द्रधनूचा ध्वजपटमनाने ती हा वर्षाऋतू अनुभवते. पण, तिला तो आता प्रत्यक्ष अनुभवायचा असतो. ती कासावीस होते. मग तिचा सावत्र पुत्र, आपल्या मातेसाठी, खूप तप करून, देवाला आवाहन करून, वर्षाऋतूचा समय नसताना, देवाच्या करवी खराखुरा वर्षाऋतू निर्माण करतो. देवी धारिणी तृप्त होते. लेखाच्या शेवटी लेखिकेने, राणी धारिणीला एका वेगळ्याच धारिणीची–धरणीची–कलाटणी दिली आहे. धरणी–पृथ्वी–अशीच मेघांच्या वर्षावासाठी आसु-

अनुक्रमणिका





सलेली, त्या जलवर्षावाने तृप्त झालेली आणि मग सर्जनाचा हिरवा हुंकार देणारी! सुफलीकरणाच्या दृष्टीने पृथ्वी किंवा धरणी आणि स्त्री यांचे असलेले समानीकरण, लेखिकेने अगदी जाणून घेतले आहे, हे इतर लेखांमधील या दृष्टीने केलेल्या निरीक्षणांवरूनही लक्षात येते. म्हणून ह्या ग्रंथातले ललित लेख, समाजशास्त्र, धर्मशास्त्र या शास्त्रांची पक्की बैठक असलेले आहेत.

'उत्सवरंग' या विभागात प्राचीन मदनमहोत्सवाचे नाते लेखिकेने आताच्या काळात साजऱ्या केल्या जाणाऱ्या 'व्हेलेण्टाइन डे' शी जोडले आहे आणि भूतकाळ आणि वर्तमानकाळ यांची सांगड घालून आजच्या तरुणाईशी संवाद साधला आहे.

याच भागातील एक महत्त्वाचा लेख म्हणजे "इन्द्र-ध्वज महोत्सव." इन्द्र हा ऋग्वेदापासून प्रसिद्ध असलेला युद्धदेव. तसाच तो पर्जन्यदेव म्हणून सुद्धा तेव्हापासून ओळखला गेलेला! नवीन (पराक्रमी) देव पुढे आले तेव्हा इन्द्राचे युद्धकौशल्य थोडे काजळले पण, आजही तो पर्जन्याची देवता म्हणूनच मानला गेला आहे. अशा इन्द्राचा हा उत्सव. असुरांवर जय मिळवता यावा म्हणून इन्द्रादी देव विष्णूकडे गेले. विष्णूने त्यांना (म्हणजे इन्द्रालाच) एक विजयदायी ध्वज दिला इन्द्राने तो पुढे राजा वसु उपरिचर याला दिला आणि त्याचा उत्सव करण्यास सांगितले. तेव्हापासून हा 'इन्द्रध्वज (तो ध्वज नंतर इन्द्राच्याच नावाने प्रसिद्ध झाला!) महोत्सव' राजे-लोक करू लागले. लेखिकेने, मुख्यतः वराहमिहिराच्या 'बृहत्संहिता' या ग्रंथातून उतारे उद्धृत करून, हरिवंश, भविष्योत्तरपुराण, कालिकापुराण, तसेच काव्ये व नाटके यातील उल्लेख देऊन हा लेख अतिशय माहितीपूर्ण केला आहे. भविष्योत्तर पुराणाने पर्जन्य 'कामवर्षी' (म्ह. आपल्याला हवा तेवढाच पाऊस पडावाअर्थातच अनावृष्टी आणि अतिवृष्टी यांचे संकट टळावे म्हणून) असावा, यासाठी हा उत्सव सांगितला आहे. सुपीकता, सुफलता आणि सधनता यासाठी प्राचीन काळी साजऱ्या केल्या जाणाऱ्या या महोत्सवासंबंधीच्या लेखाने, भारतीय संस्कृती-तील एका महत्त्वाच्या विधीची सविस्तर ओळख करून दिली आहे.

'विवाहरंग' या विभागात दोनच लेख आहेत, पण ते फार उद्‌बोधक आहेत. "आद्यो वैवाहिको विधिः" या लेखात, स्वायंभुव मनूची कन्या देवहूति (क्षत्रिय) आणि कर्दम ऋषी (ब्राह्मण) यांचा विवाह येतो. हा विवाह जगातील 'आद्य' विवाह आहे आणि तोही 'आन्तरवर्णीय'. "राज्यश्रीचा विवाहसोहळा" हा लेख म्हणजे एक रम्य शब्दचित्र आहे. राजा हर्षवर्धनाच्या बहिणीच्या म्ह. राज्य-श्रीच्या, विवाहाचा हा सोहळा आहे. 'हर्षचरित' या गद्य-ग्रंथाच्या चौथ्या उच्छ्वासात याचे वर्णन आले आहे, आणि लेखिकेने ते जसेच्या तसे आपल्यापुढे उभे केले आहे. या तपशीलवार वर्णनातून जाणवते ती तत्कालीन भारताची अमाप समृद्धी आणि तो सुसंस्कृत समाज! लेखिकेने म्हटल्याप्रमाणे बाणभट्टने ही विवाहाची 'व्हिडिओ-कॅसेट्'च केली आहे. पण ही व्हिडिओ-कॅसेट् वाचकांच्या मनःचक्षूंसमोर सादर केली आहे ती मात्र लेखिकेच्या लालित्यपूर्ण आणि रसाळ वर्णनशैलीने!

'स्त्रीरंग' या विभागात "आजची हरितालिका" या लेखात, 'कुमारसम्भवम्' या कालिदासाच्या महाकाव्यातली 'अपर्णा' पार्वती हिने शिवाच्या प्राप्तीसाठी केलेल्या हरि-तालिका-व्रताला आताच्या काळाच्या संदर्भात एक वेगळेच परिमाण लेखिकेने दिले आहे. आजच्या तरुणीने पतीच्या 'दिसण्या'पेक्षा त्याच्या 'स्वंयभू' असण्यालाच महत्त्व दिले पाहिजे; हेच आजचे हरितालिका-व्रत होय, असे परखड मत लेखिकेने मांडले आहे. "नाते शिवपार्वतीचे" हा लेख म्हणजे शिव-पार्वती यांच्या सुखी आणि समृद्ध अशा वैवाहिक जीवनाचे एक मनोरम शब्दचित्र आहे. परंतु येथेही – "शिवाची शब्दशः अर्धांगिनी असूनही पार्वतीला स्वतःची अशी ओळख (identity) आहे" हे सांगायला मात्र लेखिका विसरत नाही. याच विभागातला "आद्य शंकराचार्यांचा अनोखा जीवनपैलू" हा लेख केव-लाद्वैत मताचे उद्‌गाते, वैदिक धर्माचा प्रसार करणारे आद्य शंकराचार्य यांच्या स्त्रीविषयक दृष्टिकोणावर अगदी नवा प्रकाशझोत टाकणारा आहे. त्यांच्याबद्दलच्या आख्या-यिका, काही ऐतिहासिक संदर्भ, स्तोत्रांतील देवीची आरा-धना, इ.लक्षात घेऊन, लेखिकेने काढलेला निष्कर्ष अगदी योग्य आहे. स्त्रीच्या माता, गृहिणी आणि पंडिता या तीनही रूपांविषयी आचार्यांना अत्यंत आदर होता. या लेखामुळे आचार्यांबद्दल वाटणारा आदर अधिकच वाढतो

हे मान्य करायलाच हवे.

'धर्मरंग' या विभागातले दोन लेख पुनश्च, येथे उल्लेख करण्याजोगे असेच आहेत. "जैन साहित्यातील 'विष्णु-बलि' कथा" यात क्रोध हे हिंसेचे मूळ असल्याने क्रोधावर विजय मिळविण्याचे महत्त्व सांगितले आहे. क्रोधावर विजय मिळवून अहिंसेचे आचरण करण्याचा जैनधर्माचा संदेश येथे येतो. नंतरचा महत्त्वाचा लेख आहे तो "महाकवि अश्वघोषाची बुद्धकाव्ये." ही काव्ये म्हणजे 'बुद्धचरितम्' आणि 'सौन्दरनन्द' ग्रंथाची २६ पाने या लेखाने व्यापली आहेत. गौतमबुद्धांचे जीवन आणि तत्त्वज्ञान यांची कथेच्या माध्यमातून अगदी साध्या सरळ पण रसाळ भाषेत ओळख करून देणारा हा लेख आहे. या लेखात दोन्ही काव्यातील श्लोक उद्धृत केले आहेत. त्यावरून लेखिकेचा या संबंधीचा सखोल अभ्यास जाणवतो.

नंतरचे दोन भाग म्ह. 'दिनरंग' आणि 'विशेषरंग.' विषयाचे नावीन्य आणि शैली याबाबत या लेखांनी आधीच्या लेखांची साथ सोडलेली नाही."मयूरकवीचे 'सूर्यशतक' "प्राचीन भारतातील मातृसुरक्षा" आणि "संस्कृत साहित्यातील राष्ट्रप्रेम" हे तीन लेख 'दिनरंगा'त येतात आणि ते वर्तमानकाळातील, अनुक्रमे– जागतिक कुष्ठरोग निवारण दिन, Mother's Day तसाच मातृसुरक्षादिन आणि स्वातंत्र्यदिन व प्रजासत्ताक दिन यांच्याशी नाते जोडतात. 'विशेषरंग' मधील "प्राचीन भारतातील अभयारण्ये" हा लेख आताच्या काळात, पर्यावरणाच्या संदर्भात आलेल्या जागरूकतेला केवळ अनुरूपच नव्हे तर साहाय्य करणारा ठरावा! हा शेवटचा लेख.

अशी ही 'कल्पसुमांची माला' वसंतऋतूपासून सुरू होऊन शेवटी हिरव्यागार अभयारण्यात आपल्याला घेऊन जाते–तिथल्या हिरव्या, नीरव आणि विश्रब्ध वातावरणात निसर्गाशी संवाद साधायला!

यातील सगळे लेख आधीच प्रसिद्ध झाले असले तरी, ग्रंथाच्या कोंदणात येताना त्यांनी नेटकेपणाचा साज चढविला आहे. प्रत्येक लेखाच्या आरंभी त्यातील विषय किंवा प्रसंग याला अनुरूप असे चित्र दिलेले आहे. मुखपृष्ठ आणि मलपृष्ठ यांच्यावर वसन्त, वर्षा आणि शरद् या ऋतूंची वैशिष्ट्ये रंगीत रूपात सजली आहेत- जणू त्या सुंदर वातावरणात येण्याचे निमंत्रणच देत! एकूण पाने २१४ व प्रारंभीची १८– एवढ्या सगळ्या पानांमध्ये मुद्रणदोष नाहीत. एखादा (अगदी एखादाच!) असू शकेल, तोही कदाचित्! मन, बुद्धी आणि दृष्टी यांना सुख देणारा हा ग्रंथ रसिक वाचकांना दिल्याबद्दल लेखिका आणि प्रकाशक दोघेही प्रशंसनीयच ठरतात.

☆☆☆

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

दुर्योधनवध

अरुण विनायक जातेगांवकर
वासंती अरुण जातेगांवकर

कौरव-पांडवांमध्ये घडलेला भेद आणि त्यातून त्यांच्यामध्ये पुढे उद्‌भवलेले सर्वंकष युद्ध, ही महाभारताची मध्यवर्ती कथा अनेक नाट्यपूर्ण प्रसंगांनी नटलेली आहे. "नेमे बाणाः शिखण्डिनः"[१] – हे बाण शिखंडीचे नव्हेत- हे शब्द कोणी कधी उच्चारले, जमिनीपासून चार अंगुळे वर चालणारा कोणाचा रथ कधी जमिनीला टेकला, आणि "क्व ते धर्मस्तदा गतः" – तुझा धर्म तेव्हा कोठे गेला होता? – हा मर्मभेदी प्रश्न कोणी कोणाला कधी विचारला, असल्या गोष्टी आपल्या सर्वांना गेल्या शंभर पिढ्या माहीत आहेत. त्या सर्व प्रसंगांना स्वतःचे महत्त्वाचे स्थान व स्वतःचा आगळा डौल असला तरी, त्यांच्यामध्ये कथेच्या व नाट्याच्या दृष्टीने विशेष उठून दिसणारे दोन प्रसंग आहेत – द्यूत व दुर्योधनवध. कुशल व नाट्यपूर्ण प्रसंगरचना हे व्यासांच्या वाङ्मयीन शैलीचे वैशिष्ट्य महाभारताच्या सर्वच ठळक प्रसंगांमध्ये पाहायला मिळत असले[२] तरी, महाभारताच्या कथेतली दोन उत्तुंग शिखरे असलेल्या ह्या दोन प्रसंगांची त्यांनी केलेली रचना समर्पकच नाही तर दिपवून सोडणारी आहे. पहिल्या प्रसंगी, युधिष्ठिर द्यूतप्रिय होता पण ते खेळण्यात तो कच्चा होता ह्याचा गैरफायदा घेऊन कौरव पांडवांचे राज्य हिरावून घेतात, एवढेच नव्हे तर पांडवांच्या प्रतिष्ठेची लक्तरे करून ते त्यांना देशोधडीस लावतात. दुसऱ्या प्रसंगी, दुर्योधन 'अजिह्मयोधिन्' – कपट न वापरता लढणारा – योद्धा होता ह्याचा गैरफायदा घेऊन पांडव त्याला छलाने ठार मारतात व गेलेले त्यांचे राज्य परत मिळवतात, एवढेच नव्हे तर द्यूतात कौरवांनी केलेल्या त्यांच्या अप्रतिष्ठेचा ते सूड उगवतात.

प्रस्तुत लेखाचा विषय आहे – दुर्योधनवधात व्यासांनी गुंफलेले नाट्य, आणि त्याच्या साहाय्याने त्यांनी त्या प्रसंगात गुंफलेला मनुष्यस्वभाव.[३]

कौरव-पांडवांच्या कथेकडे वरवर पाहिले तरी असे दिसते की, ती एक शोकांतिका असून दुर्योधनवध हा त्या शोकांतिकेचा अखेरचा अंक आहे. युद्धाच्या अठराव्या दिवशी दुपारी जेव्हा दुर्योधनाला आपला पराजय झाल्याचे दिसले आणि रणांगणातून पळ काढून तो एका सरोवरात लपून बसला तेव्हा धार्तराष्ट्रांपैकी तो एकटाच उरला होता. दुर्योधनाच्या मृत्यूबरोबर कौरवांचा निर्वंश झाला. तेव्हा, कौरव-पांडवांच्या युद्धात कौरवांचा पराजय झाला हे उघड आहे. पण त्या युद्धात पांडवांचा जय झाला असे म्हणता येते का? त्या युद्धात पांडवांचेही सारे आप्तेष्ट मारले गेले, एवढेच नाही तर त्यांची सारी तरुण पिढी मारली गेली. आता, पाचही पांडव जिवंत राहिले, आणि अश्वत्थाम्याने पांडव स्त्रियांच्या गर्भांवर सोडलेल्या ब्रह्मास्त्राचा परिणाम म्हणून कथेत पुढे मृत जन्मलेल्या परिक्षिताला कृष्णाने जिवंत केल्याने पांडवांचा निर्वंश व्हायचा टळला, हे खरे आहे. पण ह्याला का जय म्हणायचे? नेमका हाच विचार, सौप्तिकातल्या कत्तलीत झालेली आपल्या पक्षाचीही हानी समजल्यावर शोकात बुडालेल्या आणि पश्चात्तापाने होरपळलेल्या युधिष्ठिराच्या तोंडी महाभारतात आहे. त्या जयाचे त्याचे मूल्यमापन त्याने शान्तिपर्वाच्या प्रारंभी नारदाला सांगितले आहे. ते असे :

जयोऽयमजयाकारो भगवन्प्रतिभाति मे।। १२.१.१५

– भगवन्, हा जय तर मला पराजयासारखाच दिसतो आहे.

कौरव-पांडवांमधल्या युद्धाची ही परिणती पाहता 'हे सारे कशासाठी घडले?' ह्या प्रश्नाकडे – युधिष्ठिरा-सारखेच – आपणही पाहणे अपरिहार्य ठरते. त्या युद्धाच्या संदर्भात "यतो धर्मस्ततो जयः" हे ब्रीदवाक्य आपल्या कानावरून गेलेले असते. तथापि, ते युद्ध धर्मासाठी झालेले नाही, आणि ज्या बाजूला धर्म आहे त्या बाजूचा विजय होत असतो ह्या भरवशावर तर नाहीच नाही. ते युद्ध घडण्यापूर्वी झालेल्या विचारविनिमयांमध्ये आणि वाटाघाटींमध्ये व्यासांनी त्या युद्धाचे कारण गुंफले आहे.





युद्धानंतर युधिष्ठिराला झालेल्या उपरतीत व्यासांनी ते अधिकच स्पष्ट केले आहे. ते कारण आहे – राज्य. युधिष्ठिराच्या तोंडचा शब्द वापरायचा तर – राज्यलोभ. पांडवांना – पाच गावांचे का होईना पण – स्वतःचे राज्य हवे होते; आणि, हे राज्य तुमचे नसून आमचे आहे ह्या भावनेने, कौरव त्यांना – पाच गावे सोडा – मातीचा एक कणही द्यायला तयार नव्हते. तथापि, राज्य हे जरी मुख्य कारण असले तरी, कौरव-पांडवांमधले युद्ध केवळ तेवढ्याच कारणाने झालेले नाही. विविध कथापात्रांचे स्वभाव, त्यांची स्वतःविषयीची व प्रतिपक्षाविषयीची मते, त्यांच्यातले हेवेदावे व मानापमान – त्या युद्धामागे ह्या व तत्सम इतर अनेक गोष्टी असल्याचे व्यासांनी कथेत गुंफले आहे. आणि सूड. त्याचे तर महाभारतातल्या साऱ्याच कथापात्रांना जणू बाळकडू पाजण्यात आले होते असे दिसते.

विविध कथापात्रांनी सूडाने पेटून केलेल्या कृत्यांमुळे कथेवर झालेले परिणाम महाभारतात इतरत्रही दिसत असले तरी, दुर्योधनवधात ते विशेष उठून दिसतात. दुर्योधन कोठे लपला आहे त्याचा शोध लागल्यावर, त्या वेळी उरलेली सारी पांडवसेना तो लपला होता त्या सरोवराकाठी येऊन थडकली होती. त्यानंतर दुर्योधन व युधिष्ठिर ह्यांच्यात घडलेल्या संवादामध्ये दुर्योधन युधिष्ठिराला म्हणाला होता की, सारे कुरु राज्य तू घे, मी मृगाजिनांमध्ये वनात निघून जाईन. युधिष्ठिर त्याला 'हो' म्हणाला असता तर युद्ध तेथेच संपले असते, आणि कथेत पुढे घडलेल्या दारुण गोष्टी टळल्या असत्या. तथापि, कुरुराज्य आपल्याला मिळण्यासाठी दुर्योधनाला मारणे आता अनावश्यक आहे, आणि दुर्योधन ह्यापुढे आपल्याला काही अपाय करणे अशक्य आहे ह्या दोन्ही गोष्टी स्पष्ट असूनही, युधिष्ठिराने त्याचे ते म्हणणे धुडकावून लावले आहे. पण व्यास त्या प्रसंगाविषयी तेवढेच सांगून थांबलेले नाहीत. त्यांनी युधिष्ठिराच्या तोंडी, तो दुर्योधनाला देत असलेल्या नकाराचे कारण घातले आहे – धर्म. युधिष्ठिर दुर्योधनाला सांगतो की,

न हि धर्मः स्मृतो राजन्क्षत्रियस्य प्रतिग्रहः।।

९.३०.५३

– राजा, क्षत्रियाने दान स्वीकारणे हा धर्म मानला जात नाही.

क्षत्रियांनी दान स्वीकारणे धर्मात बसत नाही, हे खरे आहे. तसेच, दुर्योधन युधिष्ठिराशी सरळ बोलत नव्हता, हेदेखील खरे आहे. तरीही, 'दान' हा दुर्योधनाच्या म्हणण्याचा विपर्यास आहे हे त्यांच्यामधल्या संवादावरून आपल्याला दिसते. मग युधिष्ठिर त्याला 'दान' का म्हणतो आहे? आणि वनात जाऊ देण्याऐवजी पुनःपुनः डिवचून त्याने दुर्योधनाला युद्धाला उभे राहण्यास का भाग पाडले आहे? संवादाच्या स्वरूपात लिहिलेल्या ह्या त्यांच्या कथेत व्यास असल्या प्रश्नांना सरळ उत्तरे देत नसतात. त्यांची पद्धत अशी : ते कथेत त्याविषयी कोठे तरी एखादा अर्थगर्भ प्रसंग किंवा संवाद घालतात, आणि त्याचा संदर्भ व अर्थ लावण्याचे काम आपल्यावर सोपवतात. तसा अर्थगर्भ संवाद त्यांनी त्या प्रसंगी लगेच पुढे घातला आहे. धर्म हे कारण सांगून झाल्यावर, 'आपण दोघेही जिवंत राहिलो तर आपल्यातल्या कोणाचा जय झाला ह्याविषयी लोकांमध्ये संशय राहील' असे युधिष्ठिर सांगतो. आणि ते कारण सांगून झाल्यावर, दुर्योधनाने पांडवांवर केलेल्या अपकारांचा पाढा त्याला वाचून दाखवून तो म्हणतो,

एतस्मात्कारणात्पाप जीवितं ते न विद्यते।।

९.३०.६७

– अरे पाप्या, ह्या कारणास्तव तुझा आता जीव जाणार आहे.

प्रश्न असा पडतो की, दुर्योधनाच्या म्हणण्याला युधिष्ठिर नकार का देतो आहे – दान घेणे क्षत्रधर्मात बसत नाही एवढ्यासाठी, युद्धात कोणाचा जय झाला ते जगासमोर सिद्ध करण्यासाठी, का सूड घेण्यासाठी? सूड हा शब्द युधिष्ठिराच्या तोंडी नाही. तथापि, व्यासांनी त्याच्या तोंडी तेथे घातलेल्या शब्दांवरून आपल्याला असे उघड दिसते की, धर्म आणि जय ही वरवरची कारणे होती. दुर्योधन आपल्या हाती सापडल्याचे दिसल्यावर युधिष्ठिराला आता जुन्या गोष्टींचा सूड घ्यायचा आहे.

हे सारे पाहिल्यावर, द्रौपदी आणि युधिष्ठिर ह्यांच्यामध्ये वनवासाच्या सुरवातीला झालेल्या एका संवादाची आठवण होते. कौरवांनी पांडवांची केलेली अवस्था पाहून द्रौपदीचा जीव तिळतिळ तुटत होता. तिने युधिष्ठिराला

अनुक्रमणिका

त्याची स्वत:ची, त्याच्या भावांची, व तिची स्वत:ची परिस्थिती वर्णून, "कस्मान्मन्युर्न वर्धते" – (हे पाहूनही) तुला (कौरवांचा) क्रोध कसा येत नाही? – हा प्रश्न पुन:पुन: विचारला होता; आणि त्या वेळी युधिष्ठिराने तिला 'क्षमा' हे उत्तर देऊन क्षमेच्या महतीवर सनातन धर्म वगैरे वजनदार शब्दांमध्ये व्याख्यान दिले होते. क्षमेविषयीचे ते विचार बरोबर असोत वा नसोत, आता दुर्योधन हाती सापडल्यावर युधिष्ठिराला क्षमा हा शब्दही आठवलेला नाही.

युधिष्ठिर हे महाभारतातले एक सत्प्रवृत्त कथापात्र आहे. त्याची जर ही कथा तर इतर कथापात्रे येथे सूडाच्या उघड उघड आहारी गेली आहेत ह्यात नवल ते काय? दुर्योधनाला पाडल्यानंतर, "आम्हाला षंढतिल म्हणणाऱ्या सर्वांना आम्ही मारले; मग आता आम्हाला स्वर्ग मिळो वा नरक मिळो" हे मोठ्या गर्वाने म्हणणारा भीम, आणि "पांचालांना झोपेत मारल्याने मला पुढचा जन्म कीटकाचा किंवा पतंगाचा मिळणारा असेल तर खुशाल मिळो" असे निर्धाराने म्हणणारा अश्वत्थामा, ह्या दोघांनाही स्वत:चे विचार बरोबर आहेत असे वाटले असून प्रतिपक्षावर सूड उगवणे हे त्यांचे आद्य कर्तव्य असल्याचे दिसले आहे.

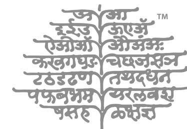
सूडासारखाच व्यासांनी धर्मही कथेत गुंफला आहे; आणि दुर्योधनवधात धर्माला सूडाइतकेच महत्त्वाचे स्थान आहे. मात्र, 'पांडवांची बाजू धर्माची आणि कौरवांची बाजू अधर्माची' किंवा 'कृष्ण विष्णूचा अवतार आहे' असले काही त्या वधात व्यासांनी दाखवलेले नाही. दाखवले आहे – आपण जे काही केले ते किती का धर्माविरुद्ध असेना, ते सारे समर्थनीयच नाही तर योग्य होते हे मानण्याचा, आणि अडीअडचणीच्या वेळी धर्माच्या नावाखाली मखलाशा करण्याचा मनुष्यस्वभाव.

कौरवांशी लढताना पांडव धर्माला धरूनच लढले असा एक समज प्रचलित दिसतो. तथापि, पांडवांनी युद्धात धर्मबाह्य मार्गांची कास धरल्यानेच ते भीष्म, द्रोण व कर्ण ह्यांना मारू शकले, हे व्यासांनी कथेत आधी दाखवले आहे. आता दुर्योधनवधात युद्धाचा व कथेचा शेवटला अंक आला. पांडवांनी कौरवांविरुद्ध वापरलेल्या धर्मबाह्य मार्गांचा त्या वधात व्यासांनी उच्चांक आणला आहे; एवढेच नव्हे तर, त्या पक्षाने धर्माच्या नावाखाली केलेल्या मखलाशांचाही त्यांनी उच्चांक आणला आहे. त्या सर्व धर्मबाह्य गोष्टी, आणि धर्माच्या नावाखालच्या सर्व मखलाशा ह्यांच्यामागे असलेले व्यासांचे कथापात्र आहे – कृष्ण.

दुर्योधनवधाचे हे स्वरूप आपल्याला सामान्यत: अपरिचित असते, एवढेच नव्हे तर कोणी सांगूनही ते खरे वाटत नाही. असे वाटते – त्या धर्मात्म्यांबद्दल व्यास असले काही लिहिणे केवळ अशक्य! ते कसेही असो, दुर्योधनवधात व्यासांनी गुंफलेले नाट्य यथायोग्य प्रकारे समजण्याच्या दृष्टीने – आणि कृष्ण हे कथापात्र त्या प्रसंगात व्यासांनी कोठल्या रंगामध्ये रंगवले आहे ते उमगण्याच्या दृष्टीने – त्या प्रसंगाचे ते स्वरूप लक्षात येणे महत्त्वाचे आहे. ह्या कारणास्तव, व्यासांनी त्या प्रसंगात धर्माच्या संदर्भात गुंफलेल्या काही गोष्टी विशद करणे योग्य ठरेल.

दुर्योधन आणि भीम ह्यांचे गदायुद्ध ठरले तेव्हाच, "न्यायाने लढल्यास भीम जिंकेल की नाही हा संशयच आहे" हा विचार कृष्णाने बोलून दाखवला होता. त्यानंतर भीम आणि दुर्योधन सामोरे आले, प्रारंभीच्या झटापटी होऊन गेल्या, आणि ते गदायुद्ध रंगात आले. भीमाचे बहुतेक आघात दुर्योधन चुकवतो आहे, आणि दुर्योधनाचे बहुतेक आघात मात्र अचूक ठरत आहेत, असे काही वेळ झाल्यावर दुर्योधनाने भीमाला दोन असे काही गदाप्रहार केले की, आकाशातून ते युद्ध पाहत असलेल्या देवादिकांनी – दुर्योधनाच्या नैपुण्याला दाद म्हणून – त्याच्यावर पुष्पवृष्टी केली. तसेच, त्या दोन सणसणीत प्रहारांनी भीमाच्या अंगातले कवच फुटून तो बेशुद्ध पडला. 'दुर्योधन जिंकला तर राज्य त्याचे' ह्या बोलीवर ते गदायुद्ध चालले असल्याने, हा केवळ भीमाच्या जिवाचा प्रश्न नव्हता. गदायुद्ध पाहायला सारी पांडवसेना सभोवती बसली होती. आपल्या भीमाने दुर्योधनाला पाणी पाजण्याऐवजी उलटेच घडते आहे हे दिसल्यावर त्या सेनेच्या छातीत धडकी भरली.

'धर्म का जय?' हे प्रसंग रचण्यात व्यासांचा हात धरणारा जगात कोणी नाही. प्रस्तुत प्रसंगी तर व्यासांनी स्वत:वरच मात केली आहे. अशा प्रसंगी, व्यासांनी द्रोणवधानंतरच्या वितंडवादात धृष्टद्युम्नाच्या तोंडी सात्य-





कीला उद्देशून घातलेले शब्द आठवतात :

न चैव मूर्ख धर्मेण केवलेनैव शक्यते।।

७.१६९.३४

– मूर्खा, नुसत्या धर्माने काही होत नसते.[४]

दुर्योधन व भीम ह्यांचे गदायुद्ध येथवर धर्माला धरून चालले होते. तथापि, भीम दुर्योधनाच्या हातून मारला जाणार असे दिसल्यावर त्या गदायुद्धात कृष्णाने येथे – अप्रत्यक्ष रित्या – हस्तक्षेप केला असून त्याने त्या संदर्भात अर्जुनाला दिलेला सल्ला असा :

भीमसेनस्तु धर्मेण युध्यमानो न जेष्यति।

अन्यायेन तु युध्यन्वै हन्यादेष सुयोधनम्।। ९.५७.४

– जर भीमसेन (असाच) धर्माने लढत राहिला तर तो जिंकणार नाही. तेव्हा, 'अन्यायाने लढून त्याने सुयोधनाला मारावे.

एका योद्धाच्या मरणाने संपणार असलेल्या ह्या गदायुद्धात 'न जेष्यति' – जिंकणार नाही – ह्याचाच अर्थ 'मारला जाणार आहे' हा आहे.

कृष्णाचे शब्द लक्षपूर्वक वाचण्यासारखे आहेत. 'जो धर्म नाही तो अधर्म' ही अधर्माची व्याख्या नाही का? मग, कृष्ण त्याच्या सल्ल्यात ज्याला 'अन्याय' म्हणतो आहे तो काय प्रकार आहे? कृष्ण अशा वेळी व्याख्या देत नसतो; तो देवांनी असुरांना माया वापरून कसे हरवले त्याची उदाहरणे पुढे करत असतो. पण त्या झाल्या दंतकथा. मानवी पातळीवर येऊन पाहता असे दिसते की, जो अगदी शुद्ध धर्म नाही पण अगदी निंद्य अधर्मही नाही असे एक वेगळेच सदर असल्याचा कृष्णाने शोध लावला आहे; आणि तो आता सुचवत असलेला 'अन्याय' आणि त्याने पांडवांना इतरत्र सुचवलेले 'उपाय' ह्या दोन्ही, त्या सदरात बसणाऱ्या अनेक गोष्टींपैकी दोन गोष्टी आहेत. हे सारे नीतीविषयीचे गहन विचार असोत वा धर्माच्या नावे केलेला शब्दच्छल असो, कृष्णाचा तो सल्ला अर्जुनाला भावला हे उघड आहे. 'अन्याय' म्हणून दुर्योधनाची मांडी फोडण्याची कल्पना कृष्णाची का अर्जुनाची स्वतःची ह्याविषयी मतभेद शक्य असले तरी, कृष्णाच्या सल्ल्यानंतर अर्जुनाने भीमाला 'दुर्योधनाची मांडी फोड' अशी खूण केली, आणि त्यानुसार भीमाने योग्य संधी पाहून दुर्योधनाच्या मांड्यांवर प्रहार केला, हे कथेत आहे.[५]

दुर्योधनवध हा प्रसंग व्यासांना येथे संपवता आला असता. कृष्णाचे ऐकून पांडवपक्षाने युद्धात धर्माला धाब्यावर बसवण्याची ही पहिलीच वेळ नसल्याने, तेथे तो प्रसंग संपवल्यामुळे खास काही बिघडणार होते असे नाही. तथापि, व्यासांनी तसे न करता, दुर्योधनवधातला धर्म–अधर्म ह्यावर येथे – द्रोणवधातला धर्म–अधर्म ह्यावरून त्या वधानंतर घडलेला पांडवपक्षातला वितंडवाद फिका वाटेल असे – नाट्यपूर्ण प्रसंग रचले आहेत.

काही उदाहरणे देणे योग्य ठरेल.

भीमाने दुर्योधनाच्या मांड्यांवर केलेला प्रहाराला बलरामाने स्पष्टपणे अधर्म म्हटले असून त्या प्रहारावरून तो भीमाला मारायला उठला होता. बलरामाला थोपूवन कृष्णाने त्याच्याशी भीमाची बाजू घेतली आहे. भीमाची प्रतिज्ञा, वैराचे आनृण्य, कलियुग – कृष्णाच्या तोंडी हे सारे तेथे आहे. कृष्णाने मांडलेल्या मुद्द्यांना बलरामाने तर धूप घातलेली नाहीच, पण संजयानेही कधी नाही ते स्पष्ट शब्दांमध्ये त्या मुद्द्यांना 'धर्मच्छल' – धर्माच्या नावाखाली केलेली बनवाबनवी – म्हटले आहे. ह्या साऱ्या नाट्यपूर्ण घटनांइतकीच महत्त्वाची गोष्ट अशी : भीमाने दुर्योधनाच्या मांड्या फोडण्यामागे आपला धाकटा भाऊ आहे ह्याची बलरामाला कल्पना नव्हती; आणि कृष्णाने ती झाकली मूठ तशीच ठेवली आहे. 'जर भीमाचे कृत्य एवढे समर्थनीय होते तर, "माझ्याच सूचनेवरून भीमाने दुर्योधनाच्या मांड्या फोडल्या आहेत" असे कृष्ण बलरामाला का सांगत नाही?' हा प्रश्न व्यासांनी आपल्यावर सोडला आहे.

संतापलेला बलराम, भीमाची जिह्मयोधी अशी जगभर ख्याती होईल असे म्हणून द्वारकेला निघून जातो; आणि त्यानंतर थोड्या वेळाने, मांड्या मोडून धुळीत पडलेल्या दुर्योधनाची कृष्णाशी वादावादी होते. पांडवांकडून कृष्णाने कौरवाग्रणींना ज्या प्रकारे मारून घेतले ते प्रकार जिह्ममार्ग होते असा दुर्योधन आरोप करतो. त्या आरोपांना प्रत्युत्तर म्हणून कृष्ण, दुर्योधनाने पांडवांवर केलेल्या अत्याचारांचा पाढा वाचून दाखवतो. दोन शिव्यांसकट. कृष्णाचा मथितार्थ असा की, तू पूर्वी त्या गोष्टी केल्यास म्हणून आता आम्ही तुला मारले आहे. दोन्ही पक्षांनी

एकमेकांची उणीदुणी काढली, एवढ्यावर दुर्योधनवधातला धर्म–अधर्म हा विषय पुरा झाल्याचे व्यासांना दाखवता आले असते. पण त्याऐवजी त्यांनी येथे महाभारतातला एक अविस्मरणीय प्रसंग रचला आहे : दुर्योधन "को नु स्वन्ततरो मया" – माझ्याहून अधिक उत्तम अंत कोणाला मिळणार आहे? – हे धृपद असलेले भाषण करतो; त्यानंतर, त्याच्यावर स्वर्गीय फुलांची वृष्टी होते; गंधर्व वाद्ये वाजवू लागतात, अप्सरा दुर्योधनाची यशोगीते गाऊ लागतात; आणि ते सारे पाहून पांडवपक्षातल्या इतर सर्वांबरोबर कृष्णाचेही तोंड शरमेने खरकते. कृष्णाने ज्याला नुकतेच नालायक ठरवून झाले होते त्या माणसाने केलेल्या स्वतःच्या जीवनाच्या व मृत्यूच्या मूल्यमापनाला देव पुष्पवृष्टीद्वारे दुजोरा देतात, हे दाखवण्यात व्यासांना काही अडल्याचे दिसत नाही.

त्या प्रसंगी घडलेली पुढची घटना अशी : देवादिकांनी केलेल्या दुर्योधनाच्या सत्काराने बसलेल्या धक्क्यातून कृष्ण पटकन सावरतो, आणि कथेत त्याने स्वतः केलेल्या सर्व धर्मबाह्य सूचनांचे एक वेगळेच समर्थन पुढे करतो. ते समर्थन वाचून तर मती कुंठते. कृष्ण सांगतो,

नैष शक्योऽतिशीघ्रास्त्रस्ते च सर्वे महारथाः।
ऋजुयुद्धेन विक्रान्ता हन्तुं युष्माभिराहवे।।
उपाया विहिता ह्येते मया तस्मान्नराधिपाः।
अन्यथा पाण्डवेयानां नाभविष्यज्जयः क्वचित्।।
९.६०.५७–८

– अतिशय शीघ्रतेने शस्त्र चालवणाऱ्या ह्याला (दुर्योधनाला) आणि महारथी व पराक्रमी असलेल्या (भीष्म, द्रोण, कर्ण व भूरिश्रवा) ह्या सर्वांना 'ऋजुयुद्धाने मारणे तुम्हाला शक्य नव्हते. नराधिपांनो, त्या कारणाने मी हे सारे 'उपाय' योजले. अन्यथा पांडवांचा जय कदापि झाला नसता.

ऋजुयुद्ध ह्याचा शब्दार्थ जरी 'सरळपणे केलेले युद्ध' हा असला तरी त्यात 'धर्मास धरून केलेले युद्ध' हा भाव आहे.

दुर्योधनाविषयीचे कृष्णाचे शब्द तर अधिकच स्पष्ट आहेत :

तथैवायं गदापाणिर्धार्तराष्ट्रो गतक्लमः।
न शक्यो धर्मतो हन्तुं कालेनापीह दण्डिना।।
९.६०.६०

– तसेच, (युद्धात) न थकणारा हा धार्तराष्ट्र (दुर्योधन) गदाहस्त असताना त्याला धर्माने (युद्ध करून) मारणे तर खुद्द दंडहस्त यमालादेखील शक्य नव्हते.

जयासाठी पांडवपक्षाने युद्धात वापरलेल्या धर्मबाह्य मार्गांची महाभारतातली ही सर्वात स्पष्ट शब्दांमधली कबुली आहे. दुर्योधनाने कृष्णावर थोड्या वेळापूर्वी केलेल्या आरोपांना जरी कृष्णाने त्या वेळी जोरात प्रत्युत्तर दिले होते तरी, दुर्योधनाचा मथितार्थ हाच नव्हता का? फरक एवढाच आहे की, कृष्ण ज्याला आता 'उपाय' म्हणतो आहे त्याला दुर्योधन जिह्ममार्ग म्हणाला होता.

'उपाय' वापरण्याच्या कारणाबरोबर, ते वापरण्याचे समर्थनही कृष्णाच्या तोंडी आहे :

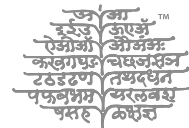
मिथ्यावध्यास्तथोपायैर्बहवः शत्रवोऽधिकाः।।
९.६०.६१

– शत्रू (संख्येने) खूप किंवा (बलाने) अधिक असल्यास ते 'मिथ्यावध्य' असतात व 'उपायांनी मारायचे असतात.

'मिथ्यावध्य' म्हणजे खोट्यानाट्या प्रकारे मारण्यास योग्य.

कृष्णाच्या ह्या समर्थनात काय नाही ते लक्षात घेण्यासारखे आहे. त्यात कारण म्हणून कौरवांनी पांडवांना पूर्वी केलेल्या गोष्टी नाहीत, की आपला पक्ष धर्माचा आहे व विरुद्ध पक्ष अधर्माचा आहे, हे नाही. तसेच, ते समर्थन कोठल्याही प्रकारच्या तत्त्वज्ञानावर आधारलेले नाही. त्या समर्थनात आहे – कौटिल्याचा पुरस्कार. तो इतक्या स्पष्ट शब्दांत केलेला इतरत्र क्वचितच आढळतो.

आपल्याला कृष्णाचे समर्थन पटो वा न पटो, पांडवपक्षातल्या सर्वांना ते अगदी पटले आहे. ते समर्थन ऐकल्यावर, मांड्या मोडलेल्या दुर्योधनाला रणात तसेच टाकून ते सारे जण शंख फुंकत व सिंहनाद करत त्यांच्या शिबिरात परतले आहेत. 'आपण जिंकलो एवढ्यावर विजेत्यांचे समाधान होत नसते; जिंकण्यासाठी आपण वापरलेले सारे मार्ग योग्यच होते हे समाधानदेखील त्यांना हवे असते', हे किती जुने आहे. 'आपण बलवान होतो म्हणूनच कौरवांनी आपल्यावर लाक्षागृह, द्यूत





वगैरे 'उपाय' योजले नव्हते का?' किंवा, 'बलवान शत्रू जर 'मिथ्यावध्य' असतात तर कृष्णाने बलरामाला तसे न सांगता त्याच्याशी धर्मच्छल का केले?' असले प्रश्न त्या कोणालाच सुचलेले नाहीत!

ह्या साऱ्यातून आपण काय घ्यायचे ते व्यासांनी - त्यांच्या पद्धतीप्रमाणे – आपल्यावर सोडले आहे. एक गोष्ट उघड आहे : एक बाजू धर्माची आणि दुसरी बाजू अधर्माची, एका बाजूचे सारे गोरे आणि दुसऱ्या बाजूचे सारे काळे, एवढे साधे ते नाही.

महाभारतातल्या ठळक प्रसंगांकडे पाहिले की, काळा आणि पांढरा एवढ्या दोनच रंगांत व्यास जगाकडे पाहात नाहीत हे स्पष्ट दिसते. किंबहुना असे म्हणता येते की, व्यास जगाकडे काळा आणि पांढरा एवढ्या दोनच रंगांमध्ये पाहत नाहीत हे, त्यांनी रचलेल्या त्या प्रसंगांमधले नाट्य आज शंभर पिढ्या तसेच्या तसे टिकून असण्यामागचे एक प्रमुख कारण आहे. काळा आणि पांढरा एवढ्याच रंगांमध्ये जग पाहणाऱ्या कोणाला "हत: कुञ्जर:"[६] – मारला गेला (पण) हत्ती – हे शब्द सुचणे शक्य आहे? जगाकडे पाहण्याची व्यासांची ती दृष्टी, त्यांनी दुर्योधनाच्या आयुष्यातला शेवटला क्षण कसा रंगवला आहे त्यातही स्पष्ट दिसते. कौरवांविषयी आपले मत सामान्यत: इतके कलुषित असते की,

कष्टात्कष्टतरं यान्तु सर्वे दुर्योधनादय:।।

१५.१७.१८

– दुर्योधनादि सारे अधिकाधिक घोर नरकात जावोत – ही त्यांच्याविषयीची भीमाची भावना आपल्याला रास्त वाटते. तथापि, व्यासांनी दुर्योधनाला नरकात पाठवलेले नाही; त्यांनी त्याला स्वर्ग दिला आहे. तसेच, आयुष्याच्या शेवटल्या क्षणीही तो ताठ मानेने वागल्याचे दाखवले आहे. आपला राजा आता आपल्याला मागे ठेऊन स्वर्गी जायला निघाला आहे हे पाहून अश्वत्थाम्याला झालेला शोक तर व्यासांनी अशा काही शब्दांमध्ये व्यक्त केला आहे की, तो वाचून आपलाही कंठ दाटून येतो. पांडव व कृष्ण ह्यांना दुर्योधन सर्वथा तुच्छ व नीच वाटला असल्याचे व्यासांनी दर्शवले आहे खरे. पण दुर्योधनासाठी व्यासांनी रचलेला हा शेवट पाहिला की, त्यांनी त्याच्यासाठी नुसता काळा रंग वापरलेला नाही हे स्पष्ट होते.

व्यासांनी रचलेल्या दुर्योधनवधामधल्या नाट्याप्रमाणेच त्यात त्यांनी बाळगलेले तारतम्यही जाणवते. बाकी साऱ्याबरोबर व्यासांनी हेदेखील दाखवले आहे की, आयुष्याच्या शेवटल्या क्षणी दुर्योधनाच्या मनात आलेले भाव 'आपण पांडवांवर सूड उगवला' ह्यावरूनची कृतकृत्यता व समाधान हे आहेत. 'मरण समोर दिसले म्हणून माणूस बदलत नसतो' हे त्रिकालाबाधित सत्य व्यासांनी दुर्योधनाच्या मरणात गुंफले असल्याचे पाहिले की, त्यांनी त्यांच्या कलाकृतीच्या रचनेत मनुष्यस्वभावाशी ठेवलेली निष्ठा प्रकर्षाने जाणवते.

उत्तम वाङ्मय आपल्याला नाट्याद्वारे, आपण खरे कसे आहोत ते दाखवत असते. त्या निकषावर घासून पाहता महाभारत अत्युत्तम वाङ्मय आहे. ती कलाकृती एक दारुण शोकांतिका आहे हे पाहिले की, मन कसे विषण्ण होते.

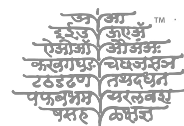
टीपा :

१. महाभारतातली म्हणून लेखात उद्धृत केलेली सर्व अवतरणे, भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंदिर ह्या पुण्याच्या संस्थेने त्या ग्रंथाच्या संपादलेल्या संशोधित आवृत्तीमधून घेतली आहेत.

२. महाभारताकडे वेगवेगळ्या दृष्टिकोणांतून पाहता येते. आम्ही महाभारताकडे केवळ एक प्राचीन वाङ्मय म्हणून पाहत आहोत – इतिहास, सांस्कृतिक वारसा, धर्मग्रंथ, भगवद्गीतेला कोंदण, असल्या कोठल्या दृष्टीने नाही – हे वाचकाने अवश्य लक्षात घ्यावे.

परंपरेस अनुसरून, महाभारताची रचना व्यासांनी केली असे लेखामध्ये आम्ही जरी मानले असले तरी ते केवळ लेखनाच्या सोईसाठी आहे. महाभारत कोणा एका व्यक्तीने रचलेले नसून ते अनेक रचनाकारांकडून अनेक शतकांच्या अवधीत रचले गेले आहे, ह्याविषयी तज्ज्ञांमध्ये आता दुमत राहिलेले दिसत नाही.

३. दुर्योधनवधावर प्रस्तुत लेखकांनी एक विस्तृत लेख लिहिला असून तो पुस्तकाच्या स्वरूपात लवकरच प्रसिद्ध करण्याचा त्यांचा मानस आहे. प्रस्तुत लेख, त्या लेखाच्या उपोद्घातात थोडी भर





घालून तयार केला आहे.

४. द्रोणवधासाठी, व पांडवपक्षात त्यानंतर घडलेल्या वितंडवादासाठी पाहा : अ. वि. जातेगांवकर आणि वा. अ. जातेगांवकर, "महाभारतातील काही प्रसंग : विवेचन व रसग्रहण, खंड १", ग्रंथाली, मुंबई, (२००९).

५. दुर्योधनाची डावी मांडी फोडण्याच्या भीमाच्या सर्वश्रुत प्रतिज्ञेविषयी दोन शब्द. भीमाची ती प्रतिज्ञा आणि भीम युद्धात तुझ्या मांड्या गदेने फोडेल असा मैत्रेय ऋषींनी दुर्योधनाला दिलेला शाप ह्यांवरचा डॉ. मेहेंदळ्यांचा 'महाभारताची चिकित्सित आवृत्ती आणि ऊरुभंग' हा लेख वाचकाने अवश्य वाचावा. (पाहा : म. अ. मेहेंदळे, "प्राचीन भारत : समाज व संस्कृती", प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई). बरीच प्रमाणे दिलेल्या त्या लेखाचा सारांश असा : गदायुद्धामध्ये दुर्योधनाच्या मांड्या फोडण्यात भीमाने केलेल्या अधर्माचरणातला दोष कमी व्हावा, नव्हे तो दोष ठरूच नये, म्हणून त्या दोन्ही गोष्टी महाभारताच्या संहितेत कोणी तरी मागाहून घातल्या आहेत. मांडी दाखवण्याची घटनाही संहितेत कोणी तरी मागाहून घातली आहे, ह्या प्रतिपादनासाठी पाहा : Madhu-Vidya (Prof. Madhukar Anant Mehandale Collected Papers), L. D. Institute of Indology, Ahmedabad, 2001; p. 529. तसेच Bhima's vows of vengeance हा प्रस्तुत लेखकांचा आगामी लेख.

६. द्रोणांनी युधिष्ठिराला अश्वत्थ्याविषयी विचारलेल्या प्रश्नाचे त्याचे उत्तर 'नरो वा कुञ्जरो वा' हे होते असा समज रूढ आहे. तथापि, 'नरो वा कुञ्जरो वा' हे शब्द महाभारतात कोणाच्याही तोंडी कोठेही नाहीत. युधिष्ठिराने द्रोणांना दिलेले उत्तर 'हतः कुञ्जरः' हे आहे. अधिक माहितीसाठी वर उद्धृत केलेल्या आमच्या पुस्तकातील द्रोणवधावरचा लेख पाहा.

☆☆☆

साहित्य आणि समाज : अनुबंध

प्रा. डॉ. पंडितराव पवार

१. प्रास्ताविक :

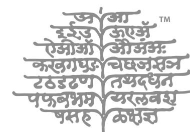
साहित्य आणि समाज यांचा अनुबंध म्हणजे जवळचा (को-रिलेशन) संबंध आहे, हे आता नव्याने सांगण्याची गरज नाही. 'साहित्य हा समाजाचा आरसा आहे' किंवा 'साहित्यात समाजाचे प्रतिबिंब उमटलेले असते' – यासारख्या विधानातून हा अनुबंध अधिक दृढ झाल्याचे स्पष्ट होते. साहित्याचा विषय प्रामुख्याने माणूस आहे. साहजिकच माणसाचे मनोधैर्य, स्वभाव, जीवनपद्धती, त्याचे समाजातील स्थान इत्यादी अंगाचे दर्शन साहित्यात घडते. त्याचप्रमाणे माणूस हा समाजाचा एक घटक आहे. त्यामुळे तो ज्या समाजात वावरतो त्या समाजातील धार्मिक, सामाजिक, आर्थिक, राजकीय, ऐतिहासिक, भौगोलिक, वैज्ञानिक, औद्योगिक अशा अनेक घटकांतून त्यांचा संबंध येतो. त्यामुळेच 'माणूस हा एक समाजशील प्राणी आहे', अशीही माणसाची व्याख्या केली जाते. समाजातील वरील सारखी अंगेही माणसाबरोबरच साहित्याचा विषय होतात. म्हणूनच साहित्य आणि समाज यांचा संबंध अत्यंत जवळचा आहे. समाजातील रूढी, परंपरा, नीतिनियम यांचाही संबंध माणसाच्या जीवनाशी सातत्याने येतो. त्यातून समाजसंस्कृती आकारास येते. या सर्व घटकांचा संबंध साहित्यातून प्रत्यक्ष अप्रत्यक्षपणे येतो. म्हणून साहित्य आणि समाज यांचे संबंध केवळ जवळचे नाहीत तर गुंतागुंतीचे आणि खोलवर रूजलेले असतात.

२. साहित्याची संकल्पना :

साहित्य हा शब्द पाणिनींच्या सूत्रांनुसार 'सहितस्य भाव' असा सिद्ध झाला आहे. म्हणजेच हितकर ते साहित्य असे म्हणता येईल. लेखक आणि वाचक या दोहोंच्याही दृष्टीने हे हितकर असते. लेखक-कवी हा द्रष्टा असतो. त्याला आपल्या प्रतिभाशक्तीच्या माध्यमातून आत्माविष्कार साधावयाचा असतो. त्यादृष्टीने हितकर अशा उक्तींचा समुदाय कवी-लेखक साकार करतो. त्यातून त्याला यश, कीर्ती, पैसा यासारख्या हितकारक गोष्टी प्राप्त होतात. तर वाचक अशा उक्तींचा म्हणजेच साहित्याचा आस्वाद घेऊन आनंद घेत असतो. स्वप्नपूर्ती, पुन:प्रत्यय, नीतिबोध अशी इतरही प्रयोजने तो साध्य करतो. एकंदरीत समाजातील रसिक-वाचक यांचे भावनिक-बौद्धिक उन्नयन करणाऱ्या उक्ती म्हणजे साहित्य, असे म्हटले जाते. त्याचबरोबर अशी उक्ती किंवा मांडणी ही अर्थयुक्त असली पाहिजे. सुरुवातीला सर्व प्रकारच्या साहित्याला काव्य म्हटले जाई. भामह या साहित्य शास्त्रकाराने 'शब्दार्थौ सहितौ काव्यम्' अशी काव्याची व्याख्या केली. नंतर इतर साहित्यकारांनी साहित्याची रस, ध्वनी, वक्रोक्ती इत्यादी काव्यलक्षणे सांगितली आहेत.

कवीच्या मौखिक उक्तीला वाङ्मय म्हटले आहे. त्यानंतर त्याला लिखित स्वरूप प्राप्त झाल्यावर वाङ्मयाबरोबरच साहित्य असेही म्हटले जाऊ लागले. ह. ना. आपटे यांनी वाङ्मयाचे सारस्वत आणि गाणपत असे दोन प्रकार मानले. 'सारस्वत' शब्द ललित म्हणजे विदग्ध वाङ्मयासाठी आणि 'गाणपत' हा शब्द शास्त्रीय वाङ्मयासाठी त्यांनी सुचविला. सारस्वत शब्द सरस्वतीपासूनच झाला असून सरस्वतीचे सौंदर्य वीणानाद आणि मयूरपिच्छाप्रमाणे ललित वाङ्मयाचे स्वरूप आकर्षक असते. तर गाणपत हा शब्द विद्यांचे दैवत गणपतीपासून आला आहे. गणपतीचे बुद्धिवैभवदर्शक विशाल गंडस्थळ, समर्थतीक्ष्ण दंत कोणत्याही विषयात प्रवेश करण्यास समर्थ असल्याने ते शास्त्रीय वाङ्मयाचे प्रतीक आहे. कलेसाठी कला, जीवनासाठी कला या संकल्पनांचे स्वरूपही येथे लक्षात येते.

अलिकडे ललित वाङ्मय, शास्त्रीय वाङ्मय आणि या दोहोच्या सीमारेषेवरील वाङ्मय असे साहित्याचे तीन ठळक प्रकार दिसतात. ललित साहित्यात कथा, कादंबरी, कविता, नाटक, ललित निबंध यासारखे वाङ्मय प्रकार येतात. शास्त्रीय बाह्यरूपात भाषाशास्त्र, समीक्षा, विज्ञानशास्त्र, भौतिकशास्त्र, मानसशास्त्र, भूगोल, धर्मशास्त्र





इत्यादी विषयांचा समावेश होऊ शकतो. तर सीमारेषेवरील वाङ्मयात प्रवासवर्णन, चरित्र, आत्मचरित्र, इतिहास इत्यादी विषयांवरील लेखनाचा समावेश करता येईल.

एकंदरीत साहित्य ही संज्ञा ललितवाङ्मयाच्या दृष्टीने अधिक जवळची असल्याने तिचा संबंध समाजाशी कस-कसा येतो, हा विचार येथे प्रस्तुत आहे. शास्त्रीय साहित्यात तर्क, अनुमान आणि सिद्धांत यांना स्थान असते. तर ललित साहित्यात कल्पना, भावना आणि शब्दाचे विविध विभ्रम पहावयास मिळतात. अशा साहित्यात लेखक सत्यापेक्षा सत्याभास बेमालूमपणे निर्माण करीत असतो. म्हणून याच ललित साहित्यातून साहित्याचे कलात्मक दर्शन घडत असते. त्या दृष्टीने समाजाचा संबंध या साहित्याशी निकटचा असतो.

३. समाज : एक सांस्कृतिक संघटना :

समाज ही एक व्यापक संकल्पना आहे. समाज हा शब्द मानवी समूह, जात, धर्म, वर्ग अशा अनेक अर्थाने व्यवहारात वापरला जातो. सृष्टीवर अनेक जीव वावरत असतात. परंतु मानवी समूहालाच समाज म्हटले जाते. कारण त्यात काही समांन हेतू आणि विकासाच्या प्रक्रिया दडलेल्या असतात. या समाजात दैनंदिन व्यवहारात काही बंधने, रूढी, परंपरा, आचार-विचार यातून एक संस्कृती साकार झालेली असते. म्हणजेच समाज बनण्या-साठी लोकांमध्ये संबंधाची विशिष्ट व्यवस्था असते. म्हणून समाजशास्त्रज्ञांच्या मते व्यापक अर्थाने 'समाज म्हणजे संबंधाचे विविध पदरी जाळे' असते. 'समाज म्हणजे निव्वळ व्यक्तींचा समुच्चय नसतो, तर त्यात संबंधाची व्यवस्था असते', अशी राईट या समाजशास्त्रज्ञाने समाजाची व्याख्या केली आहे. समाजातील माणसांमध्ये प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्ष, अनौपचारिक–औपचारिक, आर्थिक, धार्मिक, राजकीय, प्रादेशिक, मानसिक, सांस्कृतिक इत्यादी प्रकारचे संबंध असतात. आणि हे संबंध जन्मा-पासून मृत्यूपर्यंत प्रत्येक व्यक्तीशी जोडलेले असतात. अशा सामाजिक संबंधाशिवाय माणूस एकटा–दुकटा जगू शकत नाही. म्हणून ॲरिस्टॉटलची 'मानव हा एक सामाजिक प्राणी आहे' ही व्याख्या सर्वमान्य आहे. एकंदरीत समाजनिर्मितीसाठी असे संबंध आवश्यक आहेत. या समाजातील विविध घटक हे साहित्यनिर्मितीला पूरक-पोषक असतात. हे जसे खरे, त्याचप्रमाणे त्यांचे प्रतिबिंब साहित्यात प्रातिनिधिक स्वरूपात उमटत असते. म्हणून समाज हे एका अर्थाने साहित्यनिर्मितीचे कारण आहे. या दृष्टीनेही साहित्य आणि समाज यांचे संबंध खोलवर गुंतागुंतीचे आहेत. कारण समाज हा विशाल आणि स्थायी समूह आहे. युगधर्मानुसार तो गतिमान होतो. त्यात सामान्यहित, सामान्य जीवनपद्धती, परस्पर सह-कार्यांची भावना, आपलेपणा, एकमेकांच्या आधाराची अपेक्षा गृहीत धरली असते. या विशेषांचे समान पातळी-बरोबरच विरुद्ध स्वरूपाचेही चित्रण साहित्यात उमटत असते. प्रत्येक व्यक्तीची जीवनदृष्टीही भिन्न असते. एकाला चोरी करणे आवडत नाही, तर दुसऱ्याचा चोरी हाच धर्म असतो.

४. साहित्य आणि समाज निगडित काही विषय :

साहित्य आणि समाज या संकल्पना स्वतंत्र असल्या तरी एकमेकाश्रयी आहेत. किंबहुना समाजाची धारणा अगोदर झाली आणि नंतर समाजाच्या इतर गरजांप्रमाणे साहित्याचीही गरज निर्माण झालेली दिसते. शिवाय साहित्य म्हणजे केवळ कथा–कादंबरी–कविता–नाटक हे ललित साहित्य नव्हे तर, चित्रपट, संगीत, चित्र, शिल्प यासारख्या दृष्य आणि श्राव्य कलाही यात अंतर्भूत आहेत. या कलाही समाजाने, त्यातील कलावंतांनी आपल्या आत्माविष्कारा-बरोबरच आनंदप्राप्तीसाठी निर्माण केल्या आहेत. त्यादृष्टीने या कलात समाजाशी निगडित अशा अनेकविध विषयांचे प्रतिबिंब दिसते. त्या विषयांचे प्रातिनिधिक स्वरूप आणि साहित्याशी असणारा अनुबंध स्पष्ट होऊ शकतो.

५. अन्न–वस्त्र–निवारा आणि साहित्य :

अन्न, वस्त्र आणि निवारा या माणसाच्या मूलभूत गरजा आहेत. या गरजा माणसाच्या पर्यायाने समाजाच्या भरण–पोषणासाठी आदिम काळापासूनच्या आहेत. हे घटक साहित्याचे प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्ष वि .य झालेले दिसतात. अगदी वेदकालीन समाजातही शाकाहाराबरोबरच मांसाहार रूढ होता, असे संदर्भ सापडतात. मद्यप्राशनाचीही प्रथा क्षत्रिय घराण्यांबरोबर रानावनात राहणाऱ्या माणसात प्रचलित होती. रामायण–महाभारतातही अशा प्रकारचे उल्लेख आहेत. (संदर्भ : अनुष्टुभ, जानेवारी–फेब्रुवारी, २००६) त्याचप्रमाणे लिळाचरित्रात 'प्राणासी आहारू

देयाआं : इंद्रियाशी नेदावा', 'रेंदेया चेंदेया दरे भरिजे' असे म्हटले आहे. 'ससिकरक्षण'सारख्या लीळेत श्रीचक्रधर स्वामींची दयाबुद्धी स्पष्ट होतेच. परंतु पारध्यांना मांसाहारासाठी पैज लावून शिकार करावयाची असावी, हेही सूचित होते. ज्ञानेश्वरांनीही 'राजयाची कांता काय भीक मागे' किंवा 'काय समर्थाची कांता कोरान्न मागे' असे दाखले दिले आहेत. आणि काऊला 'दहीभाताची उंडी लावीन तुझ्या तोंडी' असे म्हटले आहे. 'नोवरिया संगे वऱ्हाडी सोहळा। मांडे पुरणपोळी मिळे अन्न' असे संत जनाबाई म्हणतात. पंडित कवींच्या कवितेत जेवणावळीचे तपशीलवार वर्णन वाचावयास मिळते. तर 'कष्टाची बरी भाजी भाकरी – तूप साखरेची चोरी नको' असे उपदेशपर बोल शाहीर गातात. दलित साहित्यातूनही तहानभूक भागविण्यासाठी लाचारीचे जीवन जगण्याचे संदर्भ येतात. उदा. 'पड' अमिताभ यांच्या कथांतून हे चित्र येते. तसेच प्र. ई. सोनकांबळे यांच्या 'आठवणींचे पक्षी' आत्मवृत्तामध्ये दलित समाजात मृत मांस भक्षणाची आठवण आहे. याबाबत बाबुराव बागुलांनी त्या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत 'अधम कृत्य' असे म्हटले आहे. त्याचप्रमाणे पाण्याला, पाणी पिण्याला जात आडवी येते. जिथे गुरेढोरे पाणी पितात, तिथेही पाणी पिता येत नाही. नव्हे जनावरांनी पाणी प्यायले तरी चालते, पण अस्पृश्यांनी नाही. म्हणून लेखक म्हणतो, 'वाढ ग बये पाणी वाढगे। वायशी धार सोड मये सोकन पडलीय घशाला' अशा विनवणीतून तहान–भुकेचे वास्तव साहित्यातून दाहकपणे येते. आधुनिक वाङ्मयातही आज पदार्थांचे काव्यात्म वर्णन वाचावयास मिळते. झुणका-भाकरीचा ठसका आणि रानमेव्याचा गोडवा हाही साहित्याचा विषय झाल्याचे दिसते. 'इडली, आर्किड आणि मी' – या विठ्ठल कामत यांच्या ग्रंथात अन्नाची चव आणि उद्योगव्यवसायाचे मार्मिक विवेचन येते. गरिबांची उपासमार, कुपोषणाबरोबरच भटक्यांचा अन्नसाठीचा संघर्षही साहित्यातून प्रकट होत आहे.

रानटी अवस्थेतील माणसाची वल्कले, सीतेला हरणाच्या कातडीचा काचोळीसाठी पडलेला मोह इत्यादी संदर्भ साहित्यात आहेत. त्याचप्रमाणे सामान्य माणसापासून राजे–महाराजे, दासीपासून महाराणीपर्यंतची विविध वेशभूषा, त्यांचे विविध प्रकार रंगसंगतीसह प्राचीन साहित्यात पहावयास मिळतात. आज तर आधुनिक काळातील विविध तऱ्हेची वस्त्रे आणि त्यांचे आकर्षक स्वरूप साहित्यात अवतरले आहे. तमाशा, नाटक आणि चित्रपटातील कलाकारांची भूमिकेनिहाय वेशभूषा, त्या कलांचे एक आकर्षण होऊन बसले आहे. कवी विठ्ठल यांच्या 'कपाशीची चंद्रफुले' या काव्यसंग्रहात कापूस या विषयाला केंद्रस्थानी ठेवून त्यापासून मिळणारी विविध वस्त्रे आणि समाज यांचा काव्यात्म संबंध थेट महाभारतातील द्रौपदीच्या 'वस्त्रहरणा'पर्यंत जोडला आहे. त्यादृष्टीने वस्त्र–प्रावरणे आणि त्यांची 'पोत' साहित्याशी जोडली गेली आहे.

'चंद्रमौळी' झोपडीपासून राजांचे महाल, इनामदारांच्या वाड्यापासून त्यांच्या हवेल्या, सामान्यांची माळवते आणि आधुनिक बहुमजली इमारती यांचे चित्रण साहित्यात येते. वसंत कानेटकरांच्या 'घर' या कादंबरीत घराच्या अपेक्षापूर्तीचे स्वप्न हा विषय हाताळलेला आहे. तर 'नटसम्राट' या वि. वा. शिरवाडकरांच्या नाटकात तुफानाला 'घर' हवे म्हणून ते भ्रमिष्ट होते. 'वस्ती वाढते आहे', 'माहिमची खाडी'मधील घरे साहित्यात येतात. त्यातून त्या त्या समाजाचे जीवन साहित्यात उमटते. भूकंप, महापूर, सागरी वादळातील घरांची पडझड, बॉम्बस्फोट आणि उद्‌ध्वस्त झालेले समाजजीवनही साहित्यातून प्रतिबिंबीत होताना दिसते. ही निवाऱ्याची साहित्यातील चित्रणे महत्त्वाची आहेत.

६. वर्णव्यवस्था आणि साहित्य :

चातुर्वण्य ही भारतीय समाजाची प्राथमिक आखणी म्हटली पाहिजे. त्या व्यवस्थेने समाजाची गळचेपी किती झाली, स्वातंत्र्य-समता, बंधुभाव यासारख्या जीवनमूल्यांचा कसकसा ऱ्हास झाला याचे वास्तव चित्रण हा साहित्याचा प्रमुख विषय झालेला आहे. त्यादृष्टीने जातिव्यवस्था आणि साहित्य यांचा अन्योन्य संबंध प्राचीन काळापासून आजच्या दलित-भटक्या विमुक्तांच्या साहित्यातून अधोरेखित झाला आहे.

मराठीचा आद्य ग्रंथ लीळाचरित्रात श्री चक्रधरस्वामींनीही या चातुर्वर्ण्याचे उच्चाटन केल्याचे उद्‌गार काढले आहेत. चर्चेच्या ओघात आपल्या शिष्यांना ते समाजातील समता विशद करताना म्हणतात, 'एथ जातिकुळ नाही : खुंटदावे नाही : बाई : हे काई ब्राह्मण : की

क्षेत्री : की वैश्य: की शूद्र : हे नेणिजे का?' 'एथ नर-नारी समानचे वेधु' या उद्‌गारातून बाराव्या शतकातील समाजस्थिती आणि चातुर्वर्ण्याचे स्वरूप लीळाचरित्रातून स्पष्ट होते. संत ज्ञानेश्वरांनी 'जातिवर्णभेद अकारण' अशी भूमिका घेऊन, 'भूता परस्पर जडो मैत्र जीवांचे' असे पसायदान मागितले आहे. चोखामेळा मोठ्या भक्ती-भावाने 'चोखा डोंगा परी भाव नव्हे डोंगा' असे म्हणून तत्कालीन वर्णव्यवस्थाच सूचित करतो. संत तुकाराम, संत एकनाथ इत्यादी संताच्या साहित्यातूनही असे संदर्भ येतात. 'आमची माळियाची जात। शेती करू बागाईत' असे सावता माळी अभिमानाने म्हणतो. तर 'देवा मी सोनार। तुझ्या नामाचा व्यवहार' ही नरहरी सोनाराची प्रतिज्ञा आहे.

आधुनिक कवितेत कवी केशवसुतही 'अंत्यजाच्या मुलाचा पहिला प्रश्न' आणि 'नवा शिपाई'च्या भूमिकेतून या वर्णव्यवस्थेविरुद्ध बंडाची भाषा करतात.

'ब्राह्मण नाही हिंदुही नाही न मी एक पंथाचा
तेच पतित की जे आखडिती प्रदेश साकल्याचा'

अशी समतेची भूमिका घेतात. 'मी ब्राह्मण वा महार मी। गणी न कवणालाच कमी' ही रे. टिळकांची भाषा वर्णव्यवस्था नष्ट करणारी आणि समानता प्रस्थापित करणारी आहे.

महात्मा ज्योतिबा फुले यांचे साहित्य तर समाजातील वर्णव्यवस्थेवर कोरडे ओढणारे असून त्यांनी समानता आणि मानवता या तत्त्वासाठीच संघर्षाची भाषा आपल्या साहित्यात वापरली. त्या दृष्टीने त्यांच्या 'ब्राह्मणाचे कसब' या ग्रंथाचा उल्लेख करता येईल. श्री. म. माटे यांचे 'उपेक्षितांचे अंतरंग' यातही जातीवास्तव स्पष्ट झाले आहे.

डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना समाजातील वर्ण-व्यवस्था चार मडक्यांच्या डाव्या उतरंडीसारखी वाटत होती. एक मडके बाजूला ठेवल्याशिवाय दुसऱ्याचा वापर करता येत नाही. म्हणून त्यांनी ही उतरंड समान पातळीवर आडवी ठेवण्याची भाषा वापरली. समाजातील उपेक्षित, पीडित आणि पददलितांना समाजात समतेने-मानाने जगण्यासाठी त्यांनी उपेक्षित-दलित, अस्पृश्यांना सर्व दृष्टीने जागे केले. त्याचा परिणाम दलित साहित्यिकांचे ते क्रांतिसूर्य ठरले. त्यानंतर अनेक प्रतिभावान दलित, उपेक्षित वर्गातील साहित्यिकांनी समाजस्थिती, त्याची पिळवणूक आणि मानखंडाना इत्यादीचे चित्र आपल्या साहित्यातून मांडले. त्यादृष्टीने विभावरी शिरूरकरांची 'बळी', शंकरराव खरा-तांचे 'तराळ अंतराळ', बाबूराव बागूलांचे 'जेव्हा मी जात चोरली', दया पवारांचे 'बलुतं', वामन निंबाळकरांची 'गावकुसाबाहेरील कविता' लहू कानडे यांचे 'टाचाटिभा', विज ॽ सिरसाट यांची 'कुस्ती', दत्ता भगत यांचे 'वाटा-पळवाटा', 'मुक्काम पोस्ट देवाचे गोठणे' माधव कोंडविल-कर इत्यादी उदाहरणे मैलाचे दगड म्हणून उल्लखिता येतील. ही उदाहरणे प्रातिनिधिक आहेत.

वरील सर्व विवेचनाचा सारांश त्र्यंबक सपकाळे यांच्या 'नागवा मी' या कवितेतून,

'नागडा आलो। पण इथेही नागवला गेलो
समाज पुरुषाच्या अहंकाराने। हे संस्कृतीप्रिय देशा
माझा नागडेपणा तुला। कधी झाकताच आला
नाही'

असा स्पष्ट झाला आहे. समाज व्यवस्थेने दिलेल्या दुःखाचा दलित जीवनातील हा काव्यात्म स्वर स्पष्ट निनादतो.

महात्मा गांधी यांनाही वर्णव्यवस्थेचे बळी ठरवून आफ्रिकेत रेल्वेतून फेकून देण्यात आले. त्याचे तपशील त्यांच्या 'सत्याचे प्रयोग'मध्ये आणि अन्यत्रही मिळतात. श्री. ना. पेंडसे यांच्या 'तुंबाडचे खोत'मध्ये तर दोनतीन पिढ्यांचा 'खोत' घराण्यांचा विस्तृत पट साकारलेला आहे. विश्राम बेडेकरांच्या 'रणांगण' कादंबरीत तर वैश्विक पातळीवरील वंश-वर्णभेदाचे चित्रण आले आहे. अशा रीतीने समाजातील वर्णव्यवस्था आणि साहित्य यांचा संबंध विचारात घ्यावा लागतो.

७. साहित्य आणि समाजकारण :

सर्व सामान्य माणूस आणि साहित्य यांचा परस्पर संबंध असतो. लेखकही सामान्य मा॑ ़साप्रमाणेच समा-जाचा घटक असतो. फक्त त्याची अनुभव घेण्याची पद्धती आणि जीवनदृष्टी काही वेगळी असते. प्रतिभेचेही त्याला वरदान असते. त्यातून तो समाजपरिस्थितीचे, सांस्कृतिक घटकांचे आणि अन्य विषयांचे चित्रण कल्पनेची जोड देऊन साकार करतो. अशा वेळी कलाकृती ज्या काळात

लिहिली जाते तो काळ (युगधर्म) त्या कलाकृतीत उतरतो. तसेच साहित्यिकाचा जन्म ज्या वंशात-कुळात होतो, त्याचाही खोलवर परिणाम त्याच्या निर्मितीवर होतो. आणि तिसरा घटक म्हणजे त्या साहित्यिकाचे आजूबाजूचे समकालीन वातावरण आणि सामाजिक पर्यावरण इत्यादीची अभिव्यक्ती त्यांच्या साहित्यातून होते. हा विचार फ्रेंच साहित्यिक तेन याने 'साहित्यकृती ही काळ, समाज आणि परिवेश यांची निर्मिती असते' या शब्दात मांडला आहे. त्यादृष्टीने कोणत्याही काळातील साहित्य तपासले तर 'तेन'च्या विचाराचा पडताळा येतो. त्यामुळेच तेनचा हा 'मोमेंट-रेस आणि मिल्यू' सिद्धांतही साहित्य जगतात रूढ झालेला आहे. म्हणून साहित्य आणि समाज याच्या व्यापक संबंधाला या सिद्धांतामुळे बळकटीच येते. ह. ना. आपटे यांच्या कादंबऱ्यात सदाशिवीपेठी समाज येतो, तर भटक्या विमुक्ती, दलित ग्रामीण साहित्यिकांनी ग्रामीण जग साहित्यात उभे केले आहे.

यादृष्टीने समाजातील विविध रूढी परंपरा, त्यांचे व्यक्ती आणि समाजजीवनावर होणारे परिणाम आणि साहित्य यांचेही नाते स्पष्ट होते. स्त्री-पुरुष विषमता, स्त्रियांचे प्रश्न, विधवा, केशवपन, परितक्त्या, विवाह-पुर्नविवाह इत्यादी समस्या येथे विचारात घ्याव्या लागतात. ताराबाई शिंदे यांचे 'स्त्री-पुरुष' तुलना, मालतीबाई बेडेकरांचे 'कळ्यांचे निश्वास' इतर स्त्री साहित्यिकांच्या विविध साहित्यकृती यासारखे साहित्य आणि तत्कालीन समाज-स्थिती यांचे संबंध यादृष्टीने उल्लेखनीय आहेत.

८. साहित्य आणि अर्थकारण :

पैसा हे मानवी समाजातील महत्त्वाचे साधन आहे. त्याच्या प्राप्तीसाठी जो-तो आपल्या परीने प्रामाणिक-अप्रामाणिक प्रयत्न करीत असतो. त्यातून गरीब-श्रीमंत हे वर्ग उदयास येतात. लोकशाहीतच भांडवलशाही उदयास येते. शेती, व्यापार, उद्योग आणि अन्य व्यवसायातून हा पैसा मिळविण्याचे प्रयत्न समाजात सुरू असतात. श्रमाचे मूल्य कामगारास मिळतेच असे नाही. शेतकऱ्याला त्याच्या मालाला रास्त भाव मिळेलच याची हमी नाही. व्यापारातही तेजी-मंदी येते. या चक्रातून समाजात पिळवणूक, दलाली, सावकारशाही, कृत्रिम टंचाई, भ्रष्टाचार यासारखे दुर्गुण येतात. अस्मानी-सुलतानी संकटातून मार्ग काढण्यासाठी शेतकऱ्यास बँका, पतपेढ्या यांचेकडून कर्ज घ्यावे लागते. आपली प्रतिष्ठा जपण्यासाठी तो सतत प्रयत्न करतो. परंतु शेवटी सततची नापिकी, कर्ज-बाजारीपणा इत्यादी कारणामुळे तो आत्महत्याही करतो. कामगारही कामाचा योग्य दाम मिळाला नाही तर चळवळी उभारतो. आणि मग, 'कामगार आहे मी तळपती तलवार आहे' असे कवीचे बोल प्रकट होतात. शेतकऱ्याच्या संघटनाही आंदोलने करतात. आणि वरीलसारखे अनेक विषय साहित्यात विविध प्रकारे आविष्कृत होतात. 'काळ तर मोठा कठीण आला' ह. ना. आपटे, 'चारापाणी' रा. रं. बोराडे, 'धग' उद्धव शेळके, 'झाडाझडती' विश्वास पाटील, 'माझे विद्यापीठ' नारायण सुर्वे, 'विषवृक्षाच्या मुळ्या' वासुदेव मुलाटे, 'शेतकरी' शहाजिंदे, 'कोरडं नक्षत्र' प्रकाश होळकर, 'टाहो' इंद्रजित भालेराव, 'भुईभोग' संदीप जगताप अशी अनेक उदाहरणे यादृष्टीने देता येतील.

कार्ल मार्क्सने भांडवलशाहीच्या संदर्भात मूलभूत विवेचन केलेले आहे. पैसा हा आर्थिक विकासाचा पाया आहे ही त्याची प्रमुख भूमिका आहे. मार्क्सच्या 'पाया' आणि 'इमला' या संकल्पना अर्थविचारात महत्त्वाच्या आहेत. समाजातील उत्पादक घटकांचे श्रम हा अर्थव्यवस्थेचा पाया (Base) असून त्या श्रमांच्या मूल्यांचे उपभोग्य घटक म्हणजे इमला (Super structure) होय. या विचारसरणीचा संबंध समाजाच्या आर्थिक, सांस्कृतिक जीवनाशी निगडित असतो. उत्पादनाचे संबंध आणि उत्पादनाच्या भौतिक शक्ती यांचा परस्पर संबंध असतो. ह्या भौतिक संबंधात कामगारांचे श्रमही येतात. त्या श्रमांना योग्य मोबदला मिळाला नाही तर श्रमिकांची क्रांती अपरिहार्य असते. यादृष्टीने अर्थविचार, त्याचा विकास, त्याचे दुष्परिणाम इत्यादी अंगाचे आणि साहित्याचे अन्योन्य संबंध असतात. त्याचे प्रतिबिंब काळाच्या ओघात साहित्यात उमटलेले दिसते.

९. साहित्य आणि राजकारण :

समाजातील राजकीय जीवन हेही विकासाच्या दृष्टीने अपरिहार्य अंग आहे. महात्मा गांधीजीचे राजकीय विचार आणि 'खेड्याकडे चला' या मंत्राचा प्रभाव मराठी साहित्यावर पडलेला दिसतो. ग. त्र्यं. माडखोलकर यांच्या कादं-

बऱ्यातील तत्कालीन राजकीय वातावरण लक्षवेधी आहे. 'गावगुंड' ग. ल. ठोकळ, 'तांबडी माती' बा. सी. मर्ढेकर, 'क्रांतीच्या वाटेवर' भा. द. खेर, 'आबान' वि. वि. बोकील, 'वैष्णव' वि. वा. शिरवाडकर, 'अन्नदाता उपाशी' वि. वा. हडप, 'गांधारीचे डोळे', 'उलट चालला प्रवाह' नागनाथ कोत्तापल्ले, 'टारफुला' शंकर पाटील, 'आमदार सौभाग्यवती' रा. रं. बोराडे, 'सिंहासन' अरूण साधू, 'पाचर', 'ताम्रपट' रंगनाथ पठारे, 'गांधारी' ना. धों. महानोर, 'बारोमास' सदानंद देशमुख, 'तणकट' राजन गवस, 'एस इ झेड' शंकर सखाराम इत्यादी साहित्य-कृतीतून ग्रामजीवनातील आणि देशपातळीवरील राज-कारणाचे चित्र पहावयास मिळते. एकंदरीत खेड्यातील राजकारण, १९४२ सालची 'चलेजाव चळवळ', सद्याचे राजकारणही साहित्याचा विषय झालेले दिसते. काळाच्या ओघात समाजकारण–राजकारण सतत बदलत आहे. एकंदरीत समाजातील सांस्कृतिक, आर्थिक, राजकीय परिवर्तन होत असताना सबलांकडून दुर्बलांचे शोषण होत असल्याचे चित्र ह्या आजच्या राजकीय साहित्याचा प्रमुख विशेष म्हणता येईल. त्याचप्रमाणे राजकारणातील गुन्हेगारीकरण, त्यातील हिंसक मार्ग हेही साहित्यात येऊ लागले आहे. किंबहुना मूल्यरहित राजकारणाचा वाढता आलेख हाही आज साहित्याचा विषय होताना दिसत आहे.

१०. साहित्य आणि संस्कृती :

खरे तर संस्कृती ही समाजजीवनाचे अविभाज्य अंग आहे. समाजातील रूढी, परंपरा, सण, उत्सव, व्रतकैवल्ये, यात्रा–जत्रा, विविध धर्मपंथ, त्यातील विविध उपक्रम हे घटक म्हणजे समाजाच्या रक्तवाहिन्या आहेत. भौतिक विकासासाठी पैसा हे साधन महत्त्वाचे आहे, तर नैतिक, भावनिक उन्नयनासाठी असे सांस्कृतिक–धार्मिक उपक्रम आवश्यक आहेत. वारकऱ्यांचे 'संत मंडळ', पंढरपूरची 'वारी', बौद्धांच्या 'जातक कथा', 'अजिंठा' येथील शिल्पकला, जैन धर्मियांची 'व्रत–वैकल्ये', कीर्तने, प्रवचने यातून समाजाचे संमेलन घडते. वैचारिक-भावनिक देवाणघेवाण होते. आणि या घटकांचे चित्रण हेही साहित्याचे विषय झालेले आहेत. 'विठ्ठल एक महान्वय' रा. चि. ढेरे असो की 'विठ्ठल कुणा कुणाचा?' श्री. शिंदे गुरुजी असे अलिकडचे साहित्य हे समाजाचे एकसंधत्त्व स्पष्ट करते.

लोकसाहित्य हे मौखिक वाङ्‌मयही आज लिखित रूप घेत आहे. त्यातूनही संस्कृतीच्या विविध उपासकांचे योगदान स्पष्ट होत आहे. लोकसाहित्यातील प्रकार, विधी आणि त्यांचे आविष्कार ललित साहित्याला पूरक-पोषक असेच आहेत. त्यातून माणसाच्या आदिम संस्कृती-पासून आजच्या प्रगत जीवनाचे दर्शन घडत आहे. आणि 'लोकसाहित्य' एक स्वतंत्र अभ्यासाचे क्षेत्र ठरत आहे. त्यादृष्टीने लोकजीवन–लोकसंस्कृती आणि साहित्य यांचा पूर्वापार संबंध दिसून येतो. त्याचबरोबर धार्मिक विधीतील कर्मकांड आणि बुवाबाजी हेही विषय या साहित्यात येतात. त्यात परिवर्तन करण्याचे आणि संस्कृतीचे पुनः-रूत्थान साधण्याचे सामर्थ्य साहित्यात असते. हे काम साहित्य करीत असते. मात्र साहित्य हे संस्कृतीचे अपत्य असते हेही गृहीत धरावे लागते.

११. साहित्य आणि ग्रामीण–प्रादेशिक जीवन :

मराठी ग्रामीण साहित्याचा प्रवाह १९६० नंतर अधिक गतिमान झालेला दिसतो. स्वातंत्र्यानंतर शहरी भागाबरोबरच ग्रामीण भागातही लोकशाहीचे विकेंद्रीकरण, शिक्षणाचा प्रसार, सहकाराचा विस्तार, यांत्रिकीकरणाचा वापर, दळणवळणाचा विकास इत्यादी गोष्टी घडू लागल्या. ग्रामीण जीवनही प्रगत आणि गतिमान होऊ लागले. ग्रामीण भागातील शिक्षित माणूस, शहरात वास्तव्यास असलेला शिक्षित माणूस ग्रामीण साहित्य लिहू लागला. आत्माविष्कार आणि सभोवतालचे वास्तव ग्रामीण जीवन, तेथील शेती, शेतकरी, अलुते–बलुतेदार, दुष्काळ, शेतीची-पिकांची अवकाळी पावसाने केलेली दैना, आधुनिक शेती, सावकारशाही, पतपेढ्या कर्जबाजारीपणा यासारखे विषय या ग्रामीण साहित्यात येऊ लागले. ग्रामीण लोक-जीवनाबरोबरच शेतकऱ्यांचे निसर्गावर अवलंबून असलेले जुगारी जीवन, तेथील राजकारण आणि परावलंबित्त्व इत्यादीचे वास्तव चित्रण हा ग्रामीण साहित्याचा प्रमुख विशेष आहे. अलिकडे तर इंद्रजित भालेरावांसारखे कवी,

'झाडाझाडाला विचारा। माझ्या आत्महत्येच्या
कहाण्या
या पहाडाला विचारा। माझ्या बापाच्या विराण्या'

असे 'टाहो' फोडून सांगू लागले आहेत. अशा आत्महत्येची चित्रणे अनेक ग्रामीण कवींनी कधी कारूण्यपूर्ण भावनेने तर कधी उपहासाने रेखाटली आहेत. ग्रामीण–प्रादेशिक साहित्याच्या संदर्भात 'पाणकळा' र. वि. दिघे, श्री. ना. पेंडसे यांच्या कादंबऱ्या, 'बनगरवाडी' व्यंकटेश माडगूळकर, 'गोतावळा' आनंद यादव, 'गावचा टिनोपॉल गुरूजी' शंकर पाटील, ना. धों. महानोर, नारायण सुमंत, इंद्रजित भालेराव, लक्ष्मण महाडिक यासारख्या अनेक जुन्या–नव्या साहित्यिकांच्या योगदानाचा विचार करता येईल. ग्रामीण जीवन वरीलसारख्या अनेक साहित्यिकांनी अनुभवलेले असल्याने त्यांच्या साहित्यात वास्तवता आणि समाजमनस्कता यांचे अपूर्व दर्शन घडते.

संत तुकडोजी महाराजांची 'ग्रामगीता' तर ग्रामीण विकासाची 'भगवद्‌गीता' म्हणून ओळखली जाते. 'जनसाहित्याची चळवळ' ही देखील व्यापक अर्थाने समाजातील व्यापक जनसमुहाची, उपेक्षिताची जीवन कहाणी म्हणता येईल. या विचारधारेतून आविष्कृत झालेले साहित्य समाजाच्या व्यथा, हुंकार प्रकट करीत आहे. अनेक नवोदित साहित्यिक त्यादृष्टीने आपले भावविचार प्रभावीपणे या साहित्यातून मांडत आहेत.

१२. साहित्य आणि जीवनमूल्ये :

जीवन आणि साहित्य यांचा अतूट संबंध आहे हे तर स्पष्ट आहे. साहित्यातून भावनिक आणि बौद्धिक आनंद मिळण्याचे समाधान वाचकास मिळत असते. मानवी जीवनातील सत्याचे, मांगल्याचे, सौंदर्याचे, त्यागाचे, निष्ठेचे कलात्मक पातळीवरील दर्शन घेण्यास वाचक उत्सुक असतो. स्वातंत्र्य, समता, बंधुत्त्व, प्रेम, विश्वास, निष्ठा, समर्पण, त्याग, देशप्रेम यासारखी शाश्वत जीवनमूल्ये साहित्यातून प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्ष प्रकट होतात. त्यातून वाचकास वैयक्तिक प्रेमभावनेबरोबरच समाज, राष्ट्र इत्यादीबद्दलही अस्मिता आणि जिव्हाळा वाटू लागतो. त्यादृष्टीने विविध साहित्यातून अशी जीवनमूल्ये व्यक्तीच्या भौतिक आणि नैतिक विकासाचे काम साधीत असतात. वाङ्‌मयीन मूल्यात मानवाच्या आकांक्षा, इच्छापूर्ती, करण्याचे फार मोठे सामर्थ्य असते.

१३. साहित्य आणि सामाजिक पुनर्घटना :

आज समाज गतिमान झाला असून साहित्याचे प्रवाहही आधुनिक विषय हाताळत आहेत. जागतिकीकरणाचा व्यक्तीच्या जीवनावर परिणाम होत आहे. जुन्या मूल्यांची जागा नवी मूल्ये घेत आहेत. त्यामुळे समाजात फुटीरपणा वाढत असून एकप्रकारचे तुटलेपण समाजजीवनात येऊ लागले आहे. एकत्र कुटुंब पद्धतीचा लोप होत आहे. वृद्धांची रवानगी आता 'कालचक्रा'च्या गतीने वृद्धाश्रमात होत आहे. व्यक्तीव्यक्तींचा प्रत्यक्ष संवाद हरवला आहे. दूरध्वनीवरचे बोलणे वाढले आहे. जीवनात प्रचंड स्पर्धा निर्माण झाली आहे. त्याचा परिणाम ताण-तणाव, संघर्ष आणि तरुणातही आत्महत्यांचे प्रमाण वाढत आहे. त्यादृष्टीने समाजाच्या स्थैर्यासाठी आणि समाजाची घडी शाबूत राहण्यासाठी साहित्यिक आपली कला व्यक्त करीत असतात. साहित्यिकाने कलावंताची स्वातंत्र्याची भूमिका शाबूत ठेवून समाजाच्या पुनर्घटनेचे काम केले पाहिजे, अशी समाजातील वाचकांची अपेक्षा असते. या संदर्भात प्र. के. अत्रे यांचे विधान आजही विचारात घेण्यासारखे आहे. ते म्हणतात, 'वाङ्‌मय सेवक हा समाजसेवक असला पाहिजे. मुत्सद्दी, योद्धे, कायदेपंडित, वैद्य, स्थापत्यशास्त्रज्ञ, शेतकरी, मजूर यांच्याइतकीच समाजसंवर्धनाची जबाबदारी साहित्यिकांवरही आहे' (ललित वाङ्‌मय, पृष्ठ – ४७) या विधानातून साहित्यिक, त्याचे साहित्य आणि समाजासाठी असणारे योगदान यांचे संबंध स्पष्ट होतात.

१४. साहित्य आणि कलावंताचे स्वातंत्र्य :

साहित्य आणि समाज यांचे संबंध गुंतागुंतीचे, व्यामिश्र आणि काहीसे गूढ आहेत. प्रत्येक लेखक आपल्या जीवनदृष्टीनुसार आपले अनुभव प्रकट करतो. प्रत्येकाचे अनुभवविश्व वेगळे असते. समाजमन आणि विश्वपसाराही तो मांडू पाहतो. पण त्याचबरोबर साहित्यिक प्रत्यक्ष–अप्रत्यक्षपणे समाजाला 'प्रॉफेट'प्रमाणे मार्गदर्शनही करतो. ते मार्गदर्शन वाचक आपापल्या कुवतीप्रमाणे घेतो किंवा स्वीकारतो. कारण समाजात 'व्यक्ती तितक्या प्रकृती' असल्याने सर्वांना सर्व उपदेश–विचार सारख्याच पातळीवर भावतील असे नव्हे. शिवाय काळप्रवाहामध्ये समाज आणि पर्यायाने साहित्यही बदलते. त्यादृष्टीने समाज आणि साहित्य यांचे संबंधही बदलत राहतात. बदलत्या समाजस्थितीचे चित्रण साहित्यात येते. तसेच साहित्याची

सामाजिक उपयुक्तता ही काळसापेक्ष असते. साहित्यिकाला सामाजिक कर्तव्ये असली, तरी त्याने आपल्या साहित्याला प्रचाराची कळा येणार नाही अशी सावधगिरी बाळगावी लागते. त्याचे 'श्वासोच्छवासही प्रबंध होआवे' ही श्री ज्ञानेश्वरांची अपेक्षा म्हणजे सच्च्या साहित्यिकाचे समाजाला खरे योगदान असते. त्याची प्रामाणिक भावना सहजपणे व्यक्त होणे म्हणजे त्याचा आत्माविष्कार आणि सामाजिक बांधिलकी यांचे नाते प्रकटणे असते. याचाच अर्थ साहित्यिकाचे समाजातील वर्ण विषयाशी तादात्म्य पावणे हे देखील एक प्रकारचे जैविक नाते असते. कवी केशवसुतांनी म्हणूनच म्हटले आहे, 'युवा जसा युवतीस मोहे। कवी तसा कवितेस पाहे.' कवीची ही आत्मनिष्ठाच सामाजिक क्रांतीस सहाय्यभूत ठरते. त्यातूनच तो 'तुतारी' फुंकू पाहतो. कारण त्याची समाजाशी नाळ जोडलेली असते. म्हणून सामाजिक ऐक्यासाठी तो क्रांती करू पाहतो. समाजमन जागे करण्याचे महत्त्वाचे कार्य साहित्यिक आणि त्याचे साहित्य करते. केवळ प्रचारासाठी तो आपले ज्ञान राबवित नाही. रशियन कवी मायकॉव्हस्की म्हणूनच म्हणाला होता,

'नाही मी यमके जुळविणार। तुमच्यासाठी कर्णमधुर
मात्र लावीन। वस्तऱ्यासारखी तल्लख धार
माझ्या शब्दांना
झंकार नाही टणत्कार त्यांचा
घुमवीन तुमच्या कानी'

या काव्यपंक्तीत आणि केशवसुतांच्या,

'एक तुतारी द्या मज आणुनि।
फुंकिन मी जी स्वप्राणाने
भेदूनि टाकीन सगळी गगने।
दीर्घ जिच्या त्या किंकाळीने
अशी तुतारी द्या मजलागुनि
....

या ओळीतील आशयात विलक्षण साम्य जाणवते. येथे साहित्यिकांची भाषा खणखणीत आहे.

१५. साहित्य आणि मानसिक संवेदनशीलता :

समाजातील माणसे, त्यांचे समूह वैयक्तिक आणि सामूहिक स्वरूपाच्या संघर्षांना तोंड देत असतात. त्यातून त्यांच्यात ताणतणाव निर्माण होतात. अपेक्षा अपूर्णतेचे असामाधानही त्यांना त्रस्त करते. विविध प्रकारची स्वप्ने ही माणसे पाहतात. आणि स्वप्नभंगाचे दुःखही ते अनुभवतात. अशा मानसशास्त्रीय संवेदनाचे चित्रणही साहित्यात येते. लैंगिक पिसाटपणा, विकृती—त्यातून बलात्कार असे प्रसंगही समाजात घडतात. त्यांनाही साहित्यिक कधी प्रत्यक्ष तर कधी सूचकतेने आपल्या साहित्यात स्थान देऊन त्याची कारणमीमांसा करतात. त्यादृष्टीनेही साहित्य आणि मानसिक संवेदनांचे संबंध विचारात घ्यावे लागतात. आज मानसशास्त्राचा अभ्यास शास्त्रीय पातळीवर प्रगत स्वरूपात पोहोचला. फ्राईड, युंग या मानसशास्त्रज्ञांनी स्वप्ने आणि त्यांचे अर्थ शास्त्रीय पद्धतीने उलगडून मानवी जीवनाचे गूढ स्वरूपही विशद केले आहे. प्रकट आणि अप्रकट मनाचे सामर्थ्यही मानसशास्त्राच्या कवेत आले आहे. बहिणाबाई चौधरी या कवयित्रीने माणसाच्या मनाचे स्वरूप काव्यात्म पातळीवर सांगताना लिहिले,

'मन मोकाट मोकाट
त्याले ठायी ठायी वाटा
जशा वाऱ्यात चालल्या
पान्या वऱ्हल्यारे वाटा,
....
मन पाखरू पाखरू
त्याची काय सांगू मात?
आता व्हतं भुईवर
गेलं गेलं आभाळात'

यातूनही मनाच्या चंचलतेची आणि अप्रकट–प्रकट मनाची आंदोलनेच स्पष्ट होतात.

त्याचप्रमाणे कवी अनिलांच्या, 'थोडी जाग थोडी नीज। अधांतरी स्वप्नांचे बीज' किंवा,

'स्वप्ने ही,
स्वप्नांचे एक निराळेच विश्व। अमर्याद अतिविस्तृत
वेगळेच तेथिल दिक्काल। आणि वेगळीच परिमाणे'

या स्वप्नासंबंधीच्या भावना म्हणजे संज्ञप्रवाहाच्या निदर्शक आहेत. नवकथा आणि नवकवितेतही संज्ञाप्रवाह प्रभावीपणे येऊ लागला आहे. बा. सी. मर्ढेकर यांची 'रात्रीचा दिवस' ही कादंबरी आणि त्यांच्या काही कविता, वसंत कानेटकर यांची 'घर' ही कादंबरी आणि 'वेड्याचं घर उन्हात' हे नाटक संज्ञाप्रवाही साहित्याची स्वप्न आणि वास्तव

अनुक्रमणिका

जगाची उत्तम उदाहरणे आहेत. एकंदरीत साहित्य हे माणसाच्या स्वप्नपूर्तीचे एक उत्तम साधन आहे. आज मानसिक संघर्ष, ताणतणाव आणि आत्महत्या इत्यादीसंबंधी सकारात्मक विचार करावयास लावणारे साहित्य प्रकाशित होत आहे. त्यादृष्टीने मानसिक संवेदनशीलता आणि साहित्याचा संबंध लक्षात येतो.

१६. समारोप :

एकंदरीत मानवी जीवनाच्या विकासात साहित्याचा वाटा महत्त्वाचा आहे. समाजही आपल्या मर्यादा सांभाळून विविक्षित पद्धतीने जीवन जगत असतो. मानवाचे अस्तित्व समाजाशिवाय शक्य नसते. त्या समाजातील गुंतागुंतीतून तो वाटचाल करतो. आणि त्या गुंतागुंतीचे कलात्मक दर्शन साहित्य घडवीत असते. या गुंतागुंतीत माणूस, त्याचे वर्ण–वर्ग, त्याच्या प्राथमिक गरजा याचा सहभाग असतो. त्याचप्रमाणे समाजाचे सांस्कृतिक, आर्थिक आणि राजकीय जीवन आणि साहित्य निर्मिती यांचा अनुबंध अतूट असतो. समाजजीवनातील जुन्या रूढी–परंपरा काळाच्या ओघात मागे पडतात. माणसाच्या प्रगत आणि विकसनशील दृष्टिकोणामुळे नवी मूल्ये, नवे विचार आत्मसात केले जातात. त्यात काही चुका होतात काही मूल्ये समाजात उशिरा समजतात. असा हा पाठशिवणीचा खेळ सतत सुरू असतो. या खेळाचे कधी सरळ तर कधी उपरोध, उपहास, विनोद या माध्यमातून प्रदर्शन होते. तेच साहित्याचे रूप धारण करीत असते. समाजातील वर्ण, वर्ग, धर्म आणि आर्थिक–सांस्कृतिक व्यवहारांचे स्वरूप जसजसे बदलते, परिवर्तीत होते, त्या परिवर्तनाचे माध्यम म्हणूनही साहित्य कार्य करते. समाजमनाची तृष्णा जसजसी वाढते, त्याचेही दिग्दर्शन साहित्य करते. शारीरिक–मानसिक तृष्णेची तृप्ती आणि अतृप्ती ही माणसाच्या सुखदु:खाची मर्यादा ठरविते. त्या तृष्णेची पूर्ती करणे हे साहित्याचे प्रयोजन ठरते. त्या दृष्टीनेही समाज आणि साहित्याचा अनुबंध विचारात घेतला जातो.

आजच्या युगात सर्वत्र व्यवहारवाद बोकाळला आहे. चैतन्य हरवले आहे. जागतिकीकरणात माणसाच्या अस्तित्वापेक्षा, जीवनमूल्यांपेक्षाही पैशाला, व्यवहाराला अधिक महत्त्व प्राप्त झाले आहे. जगाचे स्थूल रंग टिपण्यात माणसे रमू लागली आहेत. पैसा, अधिक पैसा, स्मगलिंग, तरुण पिढीच्या फॅशन्स, चंगळवाद उतू चालला आहे. यात काही सन्माननीय अपवाद जरूर आहेत. परंतु संगणक आणि माहिती तंत्रज्ञानामुळे जगाची जवळीक झाली हे खरे असले, तरी माणसे मात्र लांब जात आहेत. समाजातील मोकाट वृत्ती, प्रसिद्धीमाध्यमांची विविधता आणि प्रसिद्धीचा गजबजाट इत्यादी कारणामुळे साहित्य मागे पडू लागले आहे. माहिती तंत्रज्ञानामुळे बटन क्लीक करताच संपूर्ण पुस्तकचे पुस्तक संगणकावर-लॅपटॉपवर चाळता येऊ लागले. त्यामुळे पुस्तके घेऊन वाचणे कमी होत असून, वाचन संस्कृतीही कमी होत आहे. काही अपवाद सोडल्यास लेखक–कलावंतही समाजभान विसरून अधिक व्यक्तिवादी होत आहेत. अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलन वैश्विक पातळीवर होत आहेत. हा साहित्याचा लांब पल्ल्याचा प्रवास आश्चर्यकारक जरूर आहे, पण त्यातील उत्साह आणि हौस यातून डोळस समाजभान जपले जाईलच अशी आज हमी देता येणार नाही. म्हणून सुप्रसिद्ध साहित्यिक केशव मेश्राम म्हणतात की, "एकंदरीत साहित्य आणि समाज यांचे संबंध दुरावत चालले आहेत. शस्त्रे विकून, माल विकून नफा मिळवणारे देश, हे संबंध असे चिरफाळतच राहावेत, बंड, उठाव, युनियन, संप, क्रांती, हक्क वगैरे शब्द कोशातच तेवढे राहावेत, जीवनात येऊ नयेत यासाठी सातत्याने प्रयत्न करीत असतात. काही दिवसांनी देश विकण्याचा किंवा गहाणात, लिलावात काढण्याच्या पाट्या वाचायला मिळाल्या, तरी नवल वाटण्याचे प्रयोजन नाही. संवेदकता बोथट झाली की, साहित्य म्हणून जी अक्षरे वाचायला मिळतात, ती बोथड, बोबडी आणि लुळी असतात. ह्यांची किंमत ह्या प्रकारानीच मोजण्याची पाळी आली तरी, आपण प्रतिक्षा तेवढी करावयाची" (साहित्य-संस्कृती मंथन, पृ. ३७). वरील विवेचनातील धोक्याची सूचना आज तीव्र नसली, तरी भविष्यात समाज आणि साहित्याची अशी फारकत होणारच नाही, असे म्हणणे अवघड आहे. या संदर्भात निरजा आपल्या 'माणसं' या कवितेत लिहितात,

'माणसांना आजार झालाय । ग्लोबलायझेशन नावाचा
साथ पसरतेय वेगानं
आणि माणसांना फुटताहेत पंख आनंदाचे





अनुक्रमणिका

पाकोळी झालेली माणसं भोगू पाहताहेत
वाट्याला आलेला प्रत्येक क्षण
मल्टिप्लेक्स किंवा डिस्कोथेकच्या थांब्यावर
आणि जमलच तर करतात
एखादी प्रार्थना दयाघना
संस्कृती टिकविण्यासाठी
सारच हरवत चाललेली माणसं
झाली आहे स्वतःच
प्रचंड शॉपिंग मॉल्सच चकचकीत
विभागून स्वतःला एका एका गाळ्यात
वाट पाहताहेत गर्दीची केव्हापासून'

हे सर्व समाजचित्र माणसाचे माणूसपण हरवल्याचे द्योतक आहे. मात्र काही सजग साहित्यिक चळवळी आणि समाजभान असणाऱ्या साहित्यिकांच्या मार्गदर्शनातून काही चांगले घडण्यास वाव आहे, हा एक आशेचा किरण आहे.

एकंदरीत समाजाचे स्वरूप व्यापक आणि गुंतागुंतीचे आहे. या गुंतागुंतीचे व्यामिश्र स्वरूप साहित्यात अबाधित असणे हेच समाजाच्या जिवंतपणाचे आणि साहित्याच्या अक्षरत्वाचे लक्षण आहे, यात शंका नाही.

काही संदर्भ ग्रंथ :

१. ललित वाङ्मय – प्र. के. अत्रे : देशमुख आणि कंपनी, पुणे (का. ना.)
२. छांदसी – पु. शि. रेगे : देशमुख आणि कंपनी, पुणे (१९६२)
३. मराठीचे साहित्यशास्त्र – मा. गो. देशमुख : कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे (ति. आ. १९६७)
४. कवी अनिलांची साहित्यदृष्टी – संपादक डॉ. पंडितराव पवार : प्रतिमा प्रकाशन, पुणे (२०००)
५. वाङ्मयीन संज्ञा-संकल्पना कोश-संपादक. प्रभाकर गणोरकर आणि इतर, प्रकाशक जी. आर. भटकळ फाऊन्डेशन, मुंबई (२००१)
६. साहित्य आणि संस्कृती मंथन – केशव मेश्राम : स्वरूप प्रकाशन, औरंगाबाद (२००४)
७. नव अनुष्टुभ – जानेवारी-फेब्रुवारी २००६, मुंबई (लेखक आणि जातवास्तव – विलास सारंग, हा लेख)

टीप :– कला, वाणिज्य आणि विज्ञान महाविद्यालय, लासलगाव येथे 'साहित्य आणि समाज अनुबंध' या चर्चासत्रात दि. २९.०१.२०१० रोजी वाचलेला निबंध.

☆☆☆

अनुक्रमणिका

परीक्षण लेख – तीन न्यायमूर्ती व त्यांचा काळ

डॉ. अशोक चौसाळकर

("तीन न्यायमूर्ती व त्यांचा काळ", नरेंद्र चपळगावकर; पृ. २९ + ३१५; मूल्य रू. ३००; मौज प्रकाशन, मुंबई.)

आधुनिक महाराष्ट्राच्या इतिहासात न्या. रानडे, न्या. तेलंग व न्या. चंदावरकर या तीन न्यायाधीशांनी महत्त्वाची भूमिका बजावली. न्या. रानडे व तेलंग यांचे कार्य एकोणिसाव्या शतकात झाले. चंदावरकरांचे बरेचसे कार्य १९ व्या शतकांत व काही कार्य विसाव्या शतकांत झाले. हे तिन्ही न्यायाधीश समाजसुधारणेचे व धर्मसुधारणेचे पाठीराखे होते. भारतीय समाजात मूलभूत सुधारणा झाल्याशिवाय भारताचे पुनरुज्जीवन शक्य नाही अशी त्यांची भूमिका होती. या तिन्ही न्यायाधीशांच्या कार्याचा एकत्रित व तुलनात्मक अभ्यास यापूर्वी झालेला नव्हता. हे अत्यंत महत्त्वाचे असे काम न्या. नरेंद्र चपळगावकर यांनी "तीन न्यायमूर्ती आणि त्यांचा काळ" हा ग्रंथ लिहून केले आहे. न्या. चपळगावकर यांचा कायदा, सामाजिक शास्त्रे, महाराष्ट्रातील सामाजिक व राजकीय चळवळी यांचा खोल असा अभ्यास आहे आणि १९ व्या शतकातील सामाजिक चळवळीवर ते सातत्याने कसदार असे लिखाण गेली काही वर्षे करीत आलेले आहेत. प्रस्तुतचा ग्रंथ त्यांच्या दीर्घ अभ्यासाचे व व्यासंगाचे द्योतक असून त्यामुळे न्या. तेलंग, न्या. रानडे व न्या. चंदावरकर यांच्या कार्याचे त्यांच्या काळाच्या संदर्भात नव्याने आकलन करण्याची संधी वाचकांना मिळाली आहे. ते हे पुस्तक चपळगावकरांनी बाळशास्त्री जांभेकर, लोकहीतवादी, गोपाळ कृष्ण गोखले व वि. रा. शिंदे यांना अर्पण केले आहे. या सर्वच थोर पुरुषांनी आधुनिक महाराष्ट्राच्या प्रबोधनपर्वात महत्त्वाची भूमिका बजावली आहे. तेलंग, रानडे व चंदावरकर या तिन्ही व्यक्ती सरकारला न आवडणाऱ्या लोकजागृतीच्या व लोकांवर होणाऱ्या अन्यायास प्रसिद्धी देण्यात अग्रेसर असतांनाही सरकारने त्यांना उच्च न्यायालयाच्या न्यायाधीशपदावर नेमले ही महत्त्वाची गोष्ट आहे. न्यायाधीश म्हणून पदाची बंधने व नियम पाळीत असतांना या तिघांनी देशसेवेचे कार्य अविश्रांतपणे केले. रानड्यांबाबत चपळगावकर लिहितात की पारतंत्र्यात न्यायाधीश असतांना रानड्यांनी जे सार्वजनिक काम केले ते आज नोकरीत असणाऱ्या न्यायाधीशास करता येईल असे वाटत नाही. सार्वजनिक जीवनाशी संबंध तोडायचा नाही पण तरी ही न्यायाधीशाचे काम काटेकोरपणे करीत राहायचे ही तारेवरची कसरत त्यांनी केली. रानडे या तिघांपैकी ज्येष्ठ व जवळ ४० वर्षे ते सार्वजनिक जीवनात होते. चंदावरकरांचे कार्य १९२०–२१ पर्यंत चालू राहिले. समाजाच्या धार्मिक, सामाजिक, राजकीय व आर्थिक जीवनाच्या वाटचालीवर या तिघांचा मोठा प्रभाव होता. उदारमतवादी मूल्यांच्या आधारे स्वायत्त नागरी जीवन उभे राहावे, शासनावर अवलंबून नसलेल्या नागरी संस्था विकसित व्हाव्यात. महत्त्वाच्या सार्वजनिक प्रश्नावर शांततापूर्ण वातावरणात चर्चा व्हाव्यात व समाजातील सर्व घटकांना विकासात संधी मिळाव्यात यासाठी या तिघांनी प्रयत्न केले. सार्वजनिक जीवनात शासनाचा हस्तक्षेप कमीत कमी असावा, त्यासाठी लोकांच्या स्वायत्त संस्था मजबूत केल्या पाहिजेत. धर्म व जात या व्यक्तीच्या वैयक्तिक गोष्टी आहेत. प्रत्येक व्यक्तीला समान अधिकार आहेत ही लोकशाही मूल्ये रुजवण्यात रानडे तेलंग व चंदावरकर यांनी मोलाची भूमिका बजावली.

या पुस्तकात गोखले अर्थशास्त्र संस्थेतील ख्यातनाम अर्थशास्त्रज्ञ प्रा. नीलकंठ रथ यांनी विवेचक अशी प्रस्तावना लिहिली आहे. रथांच्या मते या तिन्ही न्यायाधीशांचे कार्य महत्त्वाचे असले तरी त्यांतील शिखरस्थान न्या. म. गो. रानडे यांना द्यावे लागते कारण ते राष्ट्रीयस्तरावरील नवचिंतनाचे व पुनरुत्थानाचे प्रतिनिधी होते. धर्मसुधारणा चळवळीबाबत रानड्यांची भूमिका उदार होती व त्यांचे ब्राह्म, सत्यशोधक व आर्यसमाजांशी जवळचे संबंध होते. भारतीय अर्थव्यवस्थेसंबंधी रानडे यांनी केलेले

अनुक्रमणिका

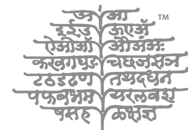
चिंतन असाधारण व मौलिक स्वरूपाचे असून जमीन महसूलाबाबत त्यांनी केलेले प्रतिपादन त्यांच्या भारतीय आर्थिक विकासाच्या विचारव्यूहाचा एक भाग होता. आपण एका अतिशय मागास देशाच्या आर्थिक विकासा-बाबत चर्चा करीत आहोत याचे रानडे यांना भान होते एक समाज म्हणून सर्वसमावेशक प्रगतीच्या पथावरून आपणास मार्गदर्शन करावयाचे असेल तर या तिन्ही विचारवंतांनी मांडलेल्या आदर्शांचा आपण अंगीकार केला पाहिजे असा निष्कर्ष प्रा. रथ यांनी काढला आहे.

न्या. चपळगावकरांनी या पुस्तकाची नऊ प्रकरणांत विभागणी केली आहे. पहिल्या प्रकरणात नव्या राजवटीचे भारतीय समाजजीवनावर कोणते परिणाम झाले याचे विवेचन चपळगाकरांनी केले आहे. दुसऱ्या प्रकरणात नव्या इंग्रजी राजवटीत समाजसुधारणेचे कोणकोणते प्रयत्न झाले याचे विवेचन त्यांनी केले आहे त्यात जांभेकर, भाऊ दाजी लाड, जगन्नाथ शंकरशेट, दादाभाई नौरोजी लोकहितवादी यांच्या कार्याचे महत्त्व त्यांनी अधोरेखित केले आहे. समाजसुधारणेच्या बाबतीत हस्तक्षेप करण्या-संबंधात एकूण ब्रिटिश सरकारची भूमिका सावध व तटस्थ होती पण सुधारणा झाल्या तर त्यांना त्यांचा विरोध नव्हता.

तिसऱ्या प्रकरणात रानडे, तेलंग आणि चंदावरकर यांचे जीवन व कार्य यांची चपळगावकरांनी संक्षेपात माहिती दिली आहे. या तिघांचे शिक्षण मुंबईच्या एल्फिस्टन कॉलेजात झाले. तिघांचाही 'इंदुप्रकाश' दैनिकाशी संबंध आला व तिघेही जण प्रार्थनासमाजाशी संबंधित होते. रानडे व चंदावरकर यांनी समाजाच्या उपासना पण चालवल्या. १८८९ साली प्रथम तेलंग यांची मुंबई उच्च न्यायालयात न्यायाधीश म्हणून नेमणूक झाली. त्यांच्या मृत्युनंतर १८९३ साली रानडे यांची त्याजागी नेमणूक झाली व १९०१ साली रानडे यांच्या मृत्युनंतर चंदावरकर यांची त्या जागी नेमणूक झाली. तेलंग १८९२ साली मुंबई विद्यापीठाचे कुलगुरू झाले. तर चंदावरकर १९०९-१२ या काळात मुंबई विद्यापीठाचे कुलगुरू होते. ते तिघेही मुंबईविधि मंडळाचे सदस्य होते. तेलंग व रानडे यांनी भारतीय राजकीय अर्थशास्त्राचा पाया घातला व मराठ्यांच्या इतिहासाच्या शास्त्रोक्त अभ्यासास सुरुवात केली. रानडे यांचा जन्म १८४१ मध्ये व मृत्यु १९०१ मध्ये झाला. तेलंगांचा जन्म १८५० ला व मृत्यु १८९३ ला झाला. चंदावरकरांचा जन्म १८८५ मध्ये झाला व मृत्यु १९२५ मध्ये झाला. जनतेचे राजकीय हक्क, सामाजिक सुधारणा शिक्षण या बाबतीत तिघांनी मोलाचे कार्य केले. त्यांचात राजकीय मतभेद असतांना सामाजिक जीवनात सह अस्तित्व मान्य करण्याचा वैचारिक देवाण-घेवाणीचा प्रघात रूढ केला व संस्थात्मक जीवनाचा पाया दृढ होण्यास मदत झाली.

पुस्तकाच्या चौथ्या प्रकरणात चपळगावकरांनी रानडे तेलंग व चंदावरकर यांच्या समाजकारणाचे मोठे मनोज्ञ असे विवेचन केले आहे. हे तिघेही न्यायमूर्ती सामाजिक सुधारणांचे व स्त्रीदास्य निर्मूलनाचे समर्थक होते. लग्नाच्या बाबतीत कायद्याने हस्तक्षेप करण्याबाबत तेलंग यांचे काही आक्षेप होते. भारतीय न्यायपरंपरा व स्मृती व धर्मशास्त्रे यांचे तेलंग यांचे खोल असे अध्ययन होते. राजकीय व सामाजिक सुधारणांना सारखेच महत्त्व दिले पाहिजे असे मत प्रतिपादून तेलंग सांगतात "आपली अधिक शक्ती राजकीय सुधारणांना लावू या. मात्र सामाजिक सुधारणांना व ते करणाऱ्यांना मदत करू. हेही जमले नाही तर निदान सामाजिक सुधारणांना विरोध करून त्यांचा मार्ग कठीण करण्याचे टाकू." रानडे यांनी सामाजिक सुधारणांचा आग्रह धरला. राष्ट्रीय सामाजिक परिषदेच्या पाठीमागे ते उभे होते. त्यांच्या मते सामाजिक सुधारणा हिंदु समाजाच्या पुनरुज्जीवनासाठी नव्हे तर त्या हिंदुसमाजाच्या पुनर्रचनेसाठी गरजेच्या आहेत. ही संपूर्ण समाज बदलण्याची प्रक्रिया आहे. त्यात सामाजिक न्यायाचे तत्त्व महत्त्वाचे आहे. सर्वांना विकासाची संधी व वातावरण मिळावे असा त्यांचा आग्रह होता. रानड्यांच्या नंतर सामाजिक परिषदेची धुरा चंदावरकरांनी वाहिली. १९०६ साली म. वि. रा. शिंदे यांनी अस्पृश्यता निर्मूलनार्थ डिप्रेसड क्लासेस मिशनची स्थापना केली. चंदावरकरांनी त्यास पाठिंबा दिला. चंदावरकरांचा हा पाठिंबा फार महत्त्वाचा होता. या तिघाही न्यायमूर्तींनी कमी जास्त प्रमाणात सामाजिक सुधारणेचे कार्य पुढे नेण्याचा प्रयत्न केला.

पुस्तकाच्या पाचव्या प्रकरणात या तिघा न्यायमूर्तींच्या





धर्मविषयक विचारांचे विवेचन करण्यात आले आहे. हे तिघेही जण प्रार्थनासमाजाशी संबंधित होते. न्या. रानडे यांनी अत्यंत सखोल असे धर्मचिंतन केलेले होते. प्रार्थना समाजाच्या शिकवणीस मराठी संतांच्या भागवतधर्माशी जोडण्याचा रानडे यांचा प्रयत्न होता. उत्कट व कृतिप्रवण प्रामाणिक विवेक म्हणजे श्रद्धा अशी त्यांची श्रद्धेची व्याख्या होती रानड्यांच्या मते विश्वचैतन्यात ईश्वराचे स्वरूप प्रकट होते. थोर पुरुषांचे आयुष्य उच्च कोटीचे व खऱ्या अर्थाने ईश्वराचे प्रकट होणे होय. रानड्यांच्या मते आजच्या काळात धर्मपालन म्हणजे नागरिकत्वाची कर्तव्ये पाळणे होय. व्यक्तीचा विकास होणे हा तिच्या क्षमतांमध्ये वाढ होणे हा नागरिकतेचा हेतु असतो. व्यवहारात धर्माचा पण हाच हेतु आहे. रानड्यांच्या मते माणसांच्या क्षमतांच्या विकासात त्याच्या जीवनाचे साफल्य आहे व त्यातूनच चैतन्यमय सृष्टीची, ईश्वराची सेवा घडते. त्यांनी उपयुक्ततावादी, सुखवादी विचारांना नकार दिला. चपळगावकरांच्या मते रानड्यांची धर्मकल्पना केवळ तात्त्विक चर्चा करणारी नसून व्यावहारिक सत्याचे कठोर परिशीलन करण्याची सामर्थ्य असणारी आहे.

सहाव्या प्रकरणात चपळगावकरांनी या तीन न्यायमूर्तींच्या राजकारणाची चर्चा केली आहे. राजकारणाचा विचार करता तेलंग व चंदावरकर यांचा राजकारणात सहभाग नव्हता पण रानडे मात्र आधुनिक भारतीय लोकशाही प्रजासत्ताकाचे द्रष्टे होते. तेलंगांचा इतिहास, राज्यशास्त्र व समाजशास्त्र यांचा चांगलाच अभ्यास होता. ते मुंबई महापालिकेचे सभासद होते बाँबे एसोसिएशनचे चिटणीस म्हणूनही त्यांनी काम पाहिले. रानड्यांच्या राजकारणाचा पट फार व्यापक होता कारण भारताचा भूतकाळ, वर्तमानकाळ व भविष्यकाळ यांचा सम्यक् विचार करून तो आपला राजकीय विचार मांडीत होते. काँग्रेसच्या अधिवेशनास ते मार्गदर्शन करीत. पुणे सार्वजनिक सभेच्या कार्यात ते मोठ्या प्रमाणात सहभागी झाले होते. तेलंग वृत्तपत्र स्वातंत्र्याचे पुरस्कर्ते होते. भारतातील ब्रिटीश राज्याने लोकांच्या हितासाठी काम केले पाहिजे. असा त्यांचा आग्रह होता. भारतातील ब्रिटीश राज्य ब्रिटीशांच्या उदार लोकशाही परंपरेनुसार काम करीत नाही व ते भारतीय जनतेचे शोषण करीत आहे असे तेलंग यांचे प्रतिपादन होते.

भारतात भारतीय समाजाचा पुनर्जन्म होऊन एकात्म राष्ट्र निर्माण व्हावे. विविध भाषा, जात, धर्म, पंथ व वंश यांच्यात देवाण घेवाण होऊन एकसंध समाज निर्माण व्हावा अशी रानडे यांची इच्छा होती. चपळगावकरांच्या मते त्यांची समाजसुधारणेची कल्पना माणसाचे मूलभूत हक्क व आत्मप्रतिष्ठा यांच्याशी संबंधित होती. सर्वांना समानहक्क असले पाहिजेत असे त्यांचे मत होते व त्यासाठी आपण आपल्या रोजच्या व्यवहारात वंचितांवर अन्याय होणार नाही हे पाहिले पाहिजे. लोकमान्य टिळक यांनी सार्वजनिक सभा ताब्यात घेतल्यानंतर रानडयांनी डेक्कन सभा नावाची नवी संस्था काढली. त्यामुळे चिडून जाऊन त्यांनी रानडे यांचेवर अश्लघ्य शब्दांत टीका केली. त्यावेळी त्यांच्यावर कायदेशीर कारवाई करावी असे काही लोकांनी सुचवले त्यावेळी रानडे यांनी सांगितले की त्यांच्यात जरी मतभेद असले तरी ते व टिळक एकाच ध्येयासाठी काम करीत आहेत. आपणच आपापसात छोट्या गोष्टीसाठी भांडू लागलो तर आपणाबद्दल आदर राहणार नाही आपण आपल्यात ऐक्य ठेऊ शकलो नाही तर देशात एकता कशी आणणार ! थोडक्यात रानड्यांची राजकीय मतभेदांकडे पाहाण्याची इतकी व्यापक दृष्टी होती. चंदावरकरांचा काँग्रेसशी जवळचा संबंध होता. त्यांनी काँग्रेस अधिवेशनात भाषणे पण केली. ते लाहोर येथे भरलेल्या काँग्रेसचे अध्यक्ष म्हणून निवडले गेले. अध्यक्षीय भाषणात त्यांनी शेतसारा कमी करावा, सावकारशाही नष्ट करण्यासाठी सहकारी पतसंस्था स्थापन कराव्यात इत्यादि उपयुक्त सूचना केल्या. नंतरच्या काळात लोकचळवळीचे स्वरूप बदलले. चंदावरकरांनी न्यायाधीश म्हणून तरुण स्वातंत्र्यसैनिकांविरुद्ध दिलेले कडक निकाल जनमानसात भावले नाहीत. कर्तव्यपालन करीत असतांना त्यांना लोकक्षोभास तोंड द्यावे लागले. सावरकरबंधूंना दिलेल्या कडक शिक्षा चंदावरकरांनी उच्च न्यायालयात कायम केल्या. त्यानंतर न्यायाधीशपदाची तीन वर्षे शिल्लक असतांना त्यांनी मुदतपूर्व निवृत्ती घेतली. गांधीजींचा सत्याग्रहाचा मार्ग त्यांना नापसंत होता. शेवटी चपळगावकरांनी या तिघांच्या कार्याचे तुलनात्मक मूल्यमापन केले आहे. सरकारी नोकरीत असतांनाही रानडे यांनी ज्या हुशारीने

अनुक्रमणिका

आपल्या विविध जबाबदाऱ्या सांभाळाल्या त्यास तोड नाही. कोणत्याही लोकशाहीतले विघटन राजकीय मतभेदामुळे होऊ नये असे त्यांचे मत होते. चंदावरकरांचा १९०६ नंतरच्या राजकारणाशी कमी संबंध आला. चपळगावकरांनी हे प्रकरण प्रभावीपणे लिहिले आहे.

या तीन न्यायमूर्तींच्या न्यायकारणावरील प्रकरण उद्‌बोधक असून मराठीत प्रथमच या विषयावर एवढ्या विस्ताराने लिहिले गेले आहे. तेलंगांना फक्त चार वर्षेच काम करता आले पण त्यांच्या निर्णयांतून त्यांची तीक्ष्ण बुद्धी व व्यासंग दिसून येतो. हिंदु कायद्याबाबत त्यांचा व्यासंग दांडगा होता. रानडे यांनी अनेक महत्त्वाचे निर्णय दिले. चंदावरकरांना राजकीय दृष्ट्या अडचणीत आणणारे निर्णय द्यावे लागले.

आठव्या प्रकरणात या तिघांच्या आर्थिक विचारांवर चर्चा करण्यात आली असून हे प्रकरण सुद्धा अत्यंत वाचनीय झाले आहे. न्या. रानडे यांना भारतीय राजकीय अर्थशास्त्राचे जनक मानण्यात येत होते व भारताच्या तत्कालीन आर्थिक परिस्थितीच्या संदर्भात अत्यंत मोलाचे असे विवेचन रानडे यांनी केले. त्यांनी भारताची शेतीव्यवस्था भारताचा व्यापार व भारताचे औद्योगिकरण या विषयावर आपले विचार मांडले. भारतातील दारिद्र्याची कारणे व भारताचा आर्थिक विकास हे दोन प्रश्न त्यांना सातत्याने सतावत होते. तेलंग यांनी सुद्धा अर्थकारणावर थोडे लिखाण केले होते. परदेशी व्यापाराच्या संदर्भात रानडे यांनी आपले विचार मांडले असून सरकारच्या धोरणामुळे मोठी रक्कम वाया जात असे त्यांचे मत होते. त्यांनी देशाच्या प्रगतीसाठी औद्योगिकरणाची गरज प्रतिपादन केली. त्याचप्रमाणे देशाच्या वाढत्या लोकसंख्येवर नियंत्रण आणण्याची गरज पण त्यांनी अधोरेखित केली. भारतातील दुष्काळ व शेती प्रश्न यावर त्यांनी लिखाण केले व शेतकऱ्यांच्या शेतसारा कारण असल्याचे सांगितले. शेतीत जास्त चांगली गुंतवणूक झाल्याशिवाय तिचा विकास होणार नाही असे त्यांचे सांगणे होते. आर्थिक व्यवहारात भारतासारख्या देशात राज्याचा हस्तक्षेप गरजेचा असतो असे त्यांचे मत होते.

समारोपात न्या. चपळगावकरांनी न्या. तेलंग, न्या. रानडे व न्या. चंदावरकर यांच्या कार्याचे मूल्यमापन केले आहे. हे तिघे जण केवळ न्यायाधीशच नव्हते तर ते कर्ते समाजसुधारक, इतिहासकर, धर्मचिंतक, अर्थशास्त्रज्ञ व समाजास मार्गदर्शन करणारे विचारवंत होते. त्यांच्या कार्यामुळे धर्मनिरपेक्ष राष्ट्रवाद स्वायत्त नागरीसमाज न्यायालयाचे स्वातंत्र्य व लोकशाही व्यवस्था याबाबत समाजात आवड निर्माण झाली. हे सगळेच प्रकरण तौलनिक अभ्यासाचे उत्तम उदाहरण असून ते मुळातून वाचण्याची तो अभ्यासकांना शिफारस करतो.

न्या. नरेंद्र चपळगावकरांचे "तीन न्यायमूर्ती" हे पुस्तक या विषयात भर घालणारे पुस्तक असून आधुनिक महाराष्ट्रात नव्या विचारांचा विकास कसा झाला याचा उत्तम आलेख त्यात मांडला आहे सर्व उपलबध साधनांची कसोशीने चिकित्सा करून त्यांनी त्यांचा वापर केला आहे. मौज प्रकाशनाने आपल्या लौकिकास अनुसरून पुस्तक निर्मिती केली आहे.

☆☆☆

लेखकांचा परिचय

❋ **प्रा. रत्नाकर बापूराव मंचरकर**
मराठीचे सेवानिवृत्त अध्यापक, मध्ययुगीन मराठी वाङ्मयाचे अभ्यासक, साहित्य, शिक्षण आणि समाज यांवर वैविध्यपूर्ण लेखन, संपादन व शोध निबंध, लेखनाबद्दल राज्य पुरस्कारानें सन्मानित.
पत्ता : श्री स्वामी समर्थ, १९, नंदनवन कॉलनी, कोहिनूर मंगल कार्यालयासमोर, सावेडी, अहमदनगर - ४१४ ००३.

❋ **प्रा. डॉ. पंडितराव पवार**
मराठीचे निवृत्त प्राध्यापक. एम. ए. पीएच. डी. (मराठी); नाशिक जिल्हामराठा विद्याप्रसारक समाज, नाशिक या संस्थेत ३० वर्षे प्राचार्य. पुणे विद्यापीठाचा उत्कृष्ठ प्राचार्य म्हणून पुरस्कार. साहित्य व शिक्षण यावर लेखन.
पत्ता :– ६, ऋषिराज पार्क, अरिहंत नर्सिंग होमजवळ, गंगापूर रोड, नाशिक –४२२ ०१३.

❋ **प्रा. डॉ. अशोक चौसाळकर**
राजकीय उपपत्ती व राजकीय चळवळी या दोन्हीचेही मर्मज्ञ अभ्यासक.
पत्ता :– प्राध्यापक व विभाग-प्रमुख, विद्यानगरी, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर ४१६ ००४. दूरध्वनी : २६३९४८५

❋ **अरुण विनायक जातेगांवकर व वासंती अरुण जातेगांवकर**
डॉ. अरुण जातेगांवकर व वासंती जातेगांवकर दोघेही सेवानिवृत्त असून ‘महाभारत’ हा त्या दोघांचाही अभ्यास आणि संशोधनाचा विषय आहे. त्यांनी महाभारतावर लिहिलेले लेख यापूर्वी ‘रूची’ या नियतकालिकात प्रसिद्ध झाले आहेत. ते अमेरिकेत राहत असल्यामुळे त्यांचा पूर्ण परिचय असून मिळालेला नाही. तो मिळाल्यानंतर आम्ही तो पुढील अंकात अवश्य प्रसिद्ध करू.
E-mail : vasantijategaonkar@yahoo.com

❋ **डॉ. सिंधु स. डांगे**
भूतपूर्व आर. जी. भांडारकर प्राध्यापक आणि संस्कृतविभाग प्रमुख, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई.
पत्ता :– भूतपूर्व आर. जी. भांडारकर, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई.

वैदिक, संस्कृत भाषाशास्त्र

महाभारत - रामायण - भगवद्‌गीता,

संस्कृत वाङ्मय यांचे गाढे अभ्यासक व रसिक समीक्षक

प्राच्यविद्यापंडित डॉ.म.अ.मेहेंदळेकृत

प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती

निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह

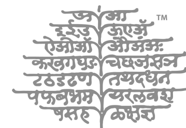
प्रा.मे.पुं. रेगे यांच्या विवेचक प्रस्तावनेसह

डेमी आकाराची ३८ + ५१६ पृष्ठे, पुठ्ठा बांधणी
किंमत : रु. ५५०/-

संपर्कासाठी पत्ता

चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

दुसरी संवर्धित आवृत्ती

हिंदू धार्मिक परंपरा आणि सामाजिक परिवर्तन

मे.पुं.रेगे

भारतातील नवसमाजउभारणीचे ध्येय साधण्यासाठी आधारभूत होऊ शकणाऱ्या भारतीय नैतिक-आध्यात्मिक परंपरेचे सुबोध दिग्दर्शन करणाऱ्या ग्रंथाच्या या संवर्धित आवृत्तीत प्रा. शि. स. अंतरकर आणि प्रा. स. ह. देशपांडे यांचे परीक्षण लेख, मा. मे.पुं.रेगे यांनी अंतरकर यांच्या परीक्षणाचा घेतलेला परामर्श आणि प्रा.स.ह.देशपांडे यांच्या परीक्षणाचा प्रा. रेगे यांच्या विचारव्यूहाच्या संदर्भात श्री. वसंतराव पळशीकर यांनी केलेला ऊहापोह या नवीन मजकुराचा समावेश आहे. सद्यःस्थितीत अत्यंत प्रस्तुत असलेला हा ग्रंथ आपल्या संग्रही हवाच.

पृष्ठे : २१५ **किंमत रू. १६०/-**

संपर्क : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा.

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ ग्रंथमाला, वाई

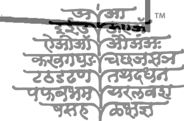
हिंदुधर्माची समीक्षा (चौथी आवृत्ती)

आणि सर्वधर्मसमीक्षा (दुसरी आवृत्ती)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

पृष्ठे : २९५ **किंमत रू. २२५/-**

संपर्क : चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा.





आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६१ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

- संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारताकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

- संपादक मंडळ

हे मासिक घ. वा. जोशी यांनी के'सागर ग्राफिक्स ॲण्ड प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका